

istorie

ROBERT FLACELIÈRE

VIAȚA DE TOATE ZILELE  
ÎN GRECIA  
SECOLULUI LUI PERICLE



HUMANITAS

ROBERT FLACELIÈRE (1904–1982) a fost un reprezentant de frunte al pleiadei de clasiști francezi ai secolului XX. Și-a început cariera ca profesor la Facultatea de Litere din Lyon, devenind apoi, rând pe rând, profesor de limbă și literatură greacă la Facultatea de Litere din Paris, director al prestigioasei École Normale Supérieure, membru al Școlii franceze de la Atena și membru al Academiei franceze (Académie d'inscriptions et belles-lettres). A scris importante studii și cărți despre civilizația elenică și a tradus câteva din operele marilor autori greci, printre care *Iliada* pentru colecția Pléiade a editurii Gallimard, *Medeea* lui Euripide și *Viețile paralele* ale lui Plutarh.

OPERE: *Istoria literară a Greciei antice* (1962; trad. rom. Univers, 1970), *Enciclopedia civilizației grecești* (în colab., 1962; trad. rom. Meridiane, 1970).

ROBERT FLACELIÈRE

VIATA  
DE TOATE ZILELE  
ÎN GRECIA  
SECOLULUI LUI PERICLE

Traducere din franceză de  
LILIANA LUPAȘ

*Ediția a doua revăzută și adăugită*



HUMANITAS  
BUCUREȘTI

Coperta

IONUȚ BROȘTIANU

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**FLACELIÈRE, ROBERT**

**Viața de toate zilele în Grecia secolului lui Pericle / Robert Flacelière;**  
trad.: Liliana Lupaș. – Ed. a 2-a. – București: Humanitas, 2006

ISBN (10) 973-50-1265-0; ISBN (13) 978-973-50-1265-6

I. Lupaș, Liliana (trad.)

94(38)

**ROBERT FLACELIÈRE**

***LA VIE QUOTIDIENNE EN GRÈCE AU SIÈCLE DE PÉRICLÈS***

© Librairie Hachette, 1959

© HUMANITAS, 2006, pentru prezenta ediție românească

**EDITURA HUMANITAS**

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021/317 18 19, fax 021/317 18 24

[www.humanitas.ro](http://www.humanitas.ro)

Comenzi CARTE PRIN POȘTĂ: tel. 021/311 23 30,

fax 021/313 50 35, C.P.C.E. – CP 14, București

e-mail: [cpp@humanitas.ro](mailto:cpp@humanitas.ro)

[www.librariilehumanitas.ro](http://www.librariilehumanitas.ro)

## Cuvânt înainte

*Grecii, nu numai cei care locuiau în Peninsula Balcanică, dar și cei din Asia Mică și Sicilia, cei de la Marsilia și din orașele de pe țărmul Pontului Euxin (Marea Neagră), se socoteau toți de același neam, frați, și erau conștienți de unitatea lor profundă în privința limbii (în ciuda unor diferențe proprii dialectelor locale), a religiei și a obiceiurilor, unitate care-i deosebea de lumea pe care ei o numeau „barbară”, adică de totalitatea popoarelor care vorbeau altă limbă decât greaca. Însă cuvântul „Grecia” — Hellás — nu a avut nicicând, în Antichitate, o semnificație politică reală; Grecia propriu-zisă nu a fost nicicând un stat unitar înainte de dominația macedoneană și romană. Este adevărat că trei orașe mai importante și mai ambițioase decât celelalte, Atena, Sparta și Teba, au călăuzit rând pe rând destinele țării, exercitându-și hegemonia, dar confederațiile pe care le-au creat ele au avut o viață scurtă și, fapt încă și mai semnificativ, n-au inclus niciodată toate cetățile grecești. Fiecare cetate, oricât de mic i-ar fi fost teritoriul, voia să fie cu totul independentă și avea propriile sale instituții politice, religioase și judecătorești și chiar, adesea, moneda sa specială și sistemul ei de măsură și greutate.*

*În mijlocul unei asemenea diversități, față în față cu un asemenea „roi” de state suverane, cum s-ar putea descrie viața de toate zilele „în Grecia”? Existența spartanului, înrolat încă de la vârsta de șapte ani în formațiuni premilitare și supus până la vârsta de șaiszeci de ani la o disciplină de viață severă, se deosebea foarte mult de cea a atenianului care avea parte de o educație mai liberală și, ulterior, de obligații mai puțin apăsătoare. Trebuie deci să facem o selecție, dar putem spune că această*

*selecție este dictată de situația documentării noastre literare și arheologice. Aproape toți autorii din epoca clasică ale căror opere au ajuns până la noi sunt atenieni și, desigur, cele mai multe dintre informațiile pe care le găsim la ei se referă la viața propriilor lor concetățeni. Cât despre ruinele descoperite de arheologi, ele traduc în viață profeția lui Tucidide (1, 10, 2) și chiar și în privința aceasta, Atena este favorizată în raport cu majoritatea celorlalte cetăți grecești și în primul rând în raport cu Sparta. Cu toate acestea este adevărat că, în privința locuințelor particulare, așezarea Olynthos din peninsula Chalcidică este mult mai bogată decât Atena, dar, în afară de planul caselor lor, ce știm noi despre viața de toate zilele a olintienilor?*

*De aceea vom vorbi în această carte în primul rând despre Atena și despre atenieni, fără a șovăi totuși să aruncăm câte o privire asupra altor cetăți, de dragul comparației. De altfel și cei vechi socoteau că Atena este „Elada Eladei“.*

*Cât despre epoca pe care o tratăm, ni s-a părut cu neputință să ne mărginim la administrația lui Pericle (de pe la 450 până în 429 î.e.n.): prea multe documente importante pentru subiectul nostru sunt anterioare, și mai ales posterioare, acestei scurte perioade. Chiar dacă am cuprinde răstimpul de cincizeci de ani (pentecontaetia) care se întinde între lupta de la Plateea (479) și moartea lui Pericle (429), tot am fi siliți să lăsăm la o parte mărturia esențială a lui Aristofan și pe cea a oratorilor din secolul IV. Ni se va întâmpla uneori să facem apel și la autori din secolul III, dar în principiu vom lua drept cadru cronologic „secolul lui Pericle“ într-un sens larg, definindu-l în chip arbitrar, dar comod, drept perioada care începe către 450, după marea criză a războaielor medice\* și se încheie către 350, înainte de lupta de la Chaeroneea (338) care va inaugura dominația macedoneană și va prevesti astfel transformările multiple și profunde, de natură politică și socială, ale epocii pe care o numim „elenistică“ sau „alexandrină“.*

---

\* Războaie pe care le-au purtat cetățile grecești, conduse de Atena și de Sparta, împotriva armatelor persane ale lui Darius (în 490) și Xerxes (în 480–479). (Toate notele de subsol aparțin traducătoarei.)

## Cadrul. Oraşul şi câmpia

Călătorul care vine din Occident şi se îndreaptă spre Atena în avion observă, de cum ajunge deasupra golfului Corintului, cele două caracteristici esenţiale ale pământului grăcesc: importanţa regiunilor muntoase, care ocupă optzeci la sută din întreaga lui suprafaţă, şi întrepătrunderea intimă a uscatului cu marea datorită unor coaste extrem de dantelate.

Munţii nu sunt prea înalţi: în partea de nord, cel mai înalt dintre ei, Olimpul, lăcaşul zeilor după cei vechi, are ceva mai puţin de 3 000 de metri; în Grecia centrală, în Focida, culmea Parnasului nu atinge 2 500 de metri; munţii din Atica — Parnes, Pentelic, Himetos — au între 1 000 şi 1 500 de metri; în Peloponez, numai Taigetul, Cilene şi Erimantul depăşesc 2 000 de metri. Aceşti munţi nu reprezintă obstacole de netrecut, dar Grecia antică n-a avut niciodată un echivalent al drumurilor romane de mai târziu: drumuri bune n-au existat aici, iar drumurile de pământ bătătorit erau rareori destul de late ca două care să poată trece unul pe lângă celălalt fără dificultăţi.

De aceea, grecii călătoreau mai degrabă pe mare dacă aveau de parcurs o distanţă cât de cât mai lungă. Ca să meargă de la Troizen (în Argolida) la Atena, numai un erou de talia lui Tezeu putea să aleagă drumul, pe uscat, lung şi primejdios<sup>1</sup>, când drumul pe mare era atât de uşor. În Grecia, nici un punct nu e situat la mai mult de nouăzeci de kilometri de coastă. Marea grecească prin excelenţă este marea Egee care formează parcă adevăratul centru al Eladei, cu insulele ei numeroase, folosite ca escale între Europa şi Asia. Pe aici vântul suflă adesea vijelios şi

navigația este de multe ori primejdioasă toamna, iarna și primăvara, dar grecii nu se îmbarcau niciodată în sezonul rece.

Dintotdeauna cutremurele de pământ au fost frecvente în Grecia. În 464 î.e.n., în Laconia, dezastrul a fost atât de mare încât hiloții\* au profitat de dezordinea generală și s-au răsculat. În 426 au venit la rând orașele din Locrida. În 373, orașele Helike și Bursa, din Ahaia, au fost complet distruse de un seism și de valul uriaș care l-a urmat. Se știe că și în zilele noastre cutremurele de pământ au provocat multe distrugerii la Candia, în 1926, la Corint în 1928 și, de curând, în insulele ioniene și Santorin. Cumplită e mânia lui Poseidon, zeul ce ține tridentul. Lui, într-adevăr, zeului „care cutremură pământul” la Homer, îi atribuiau anticii seismele, tot așa cum pentru furtuni îl făceau răspunzător pe Zeus „adunătorul de nori”, zeul cerului și al atmosferei.

Pământul acesta grecesc, de-atâtea ori zguduit, nu este prea roditor în general. Firește, nu se simte lipsa soarelui, de vreme ce Grecia se situează în zona pe care geografii o numesc „temperat-caldă”. Limpezimea atmosferei este remarcabilă; aerul e luminos și transparent, mai ales în Atica, și se știe cât de mult au cântat poeții greci această „lumină a zilei” care era pentru ei cea mai sigură cheazășie și cel mai bun simbol al vieții fericite. Dar prețul acestei lumini splendide este seceta. Ploile sunt rare și au debit redus. Fac excepție unele furtuni care aduc ploi atât de neașteptate și de torențiale încât produc adevărate catastrofe. Cursurile de apă, ca Ilisos și Cefisos la Atena, sunt uscate cele mai adeseori, dar se pot transforma brusc în torente primejdioase. Rare sunt râurile ca Peneios din Tesalia, Aheloos din Acarnania și Alfeios din Peloponez, care au apă tot timpul anului. E de la sine înțeles de ce, într-o țară atât de uscată, râurile și izvoarele au avut o importanță atât de mare încât au fost socotite sacre încă de timpuriu. Fiecare râu, fiecare pârâu era o divinitate, de vreme ce apa lui făcea să trăiască plantele, turmele și oamenii. Fiecare izvor era o nimfă.

---

\* Vezi p. 58.



Vegetația este cea specifică țărilor mediteraneene, determinată de intensitatea razelor soarelui și de gradul redus de umiditate. Pădurile, mult mai întinse odinioară decât astăzi, acopereau în bună parte munții; creșteau în număr mare platanii, stejarii și multe alte specii lemnoase, dar, pe suprafețe încă și mai mari, copacii erau înlocuiți de arbuști și de tufe. Sălbăticiunile care bântuiau prin păduri în epoca eroică — leul din Nemea de pildă — sunt pe cale de dispariție în epoca clasică; totuși mai există încă destui lupi și urși prin munți. În vastele zone de hățișuri, unde cresc mirtul, arbatul, iarba neagră sau verigariul, se găsea vânat din belșug: iepuri, potârnichi, sturzi, prepelițe, ciocârlii. Vânatul mare însă, cerbul și mistrețul, nu mai exista decât în munți. Creșterea vitelor se practica mai ales pe pășunile de pe înălțimile munților.

Activitatea omului se concentrează pe pantele cele mai joase și în câmpii, fiindcă numai aici există pământ roditor, bun pentru cultura cerealelor. Câmpia Tesaliei era întinsă și potrivită pentru creșterea cailor; câmpia Beoției producea grâu și orz din belșug. Atica era mai puțin favorizată și cei vechi se plâneau de pământul ei uscat și pietros. Câmpiile de la Maraton și de la Eleusis erau, în parte, insalubre din cauza mlaștinilor. Ținutul numit *Mesógaia*, „pământul din mijloc“, situat între Himetos și Laurion, era regiunea cea mai cultivată și cea mai roditoare: aici cresc, alături de câțiva chiparoși, mai ales vița-de-vie joasă și măslinii: vița lui Dionysos și măslinii Atenei, iată principalele resurse ale Aticei, care n-a exportat niciodată, dintre produsele pământului, decât vinul și uleiul. Aceste lichide erau expediate în recipiente de pământ ars: așa se explică importanța pe care o va căpăta în Atica meșteșugul olarului, fabricarea ceramicii. Singura bogăție a subsolului era plumbul argintifer de la Laurion, care a început să fie exploatat din nou, în zilele noastre, chiar împreună cu alte metale.

\*

Istoricul Tucidide știa că, în epoca veche, toți grecii locuiau în niște sate sărăcicioase. Contopirea mai multor sate vecine

putea da naștere unui oraș. Așa s-a întâmplat, pe câmpia deschisă spre mare și mărginită de munții Parnes, Pentelic și Himetos, cu aglomerația umană al cărei centru se afla pe Acropolă. Legenda spune că Tezeu a unit toate așezările din Atica prin *synoikismós* și că toți locuitorii Aticei au devenit atunci atenieni. Aglomerația centrală propriu-zisă s-a format însă prin unirea mai multor sate și așa se explică de ce numele ei a rămas întotdeauna la plural, căci *Athénai* înseamnă de fapt „Atenele“.

În secolul V, Acropola ajunsese soclul pe care nu se mai înălțau decât templele zeilor, dar lucrurile n-au stat întotdeauna așa. Ne-o spune tot Tucidide: „Înainte de Tezeu, Acropola de astăzi și regiunea care se întinde la poalele ei, mai ales spre sud, constituiau cetatea.“<sup>2</sup> Într-adevăr, din întregul oraș de la poalele Acropolei, partea situată imediat spre sud pare să fi fost locuită cel mai de timpuriu: în acest cartier mlăștinos, numit chiar „Mlaștina“, nu departe de albia râului Ilisos, se aflau mai multe locuri de cult foarte vechi.

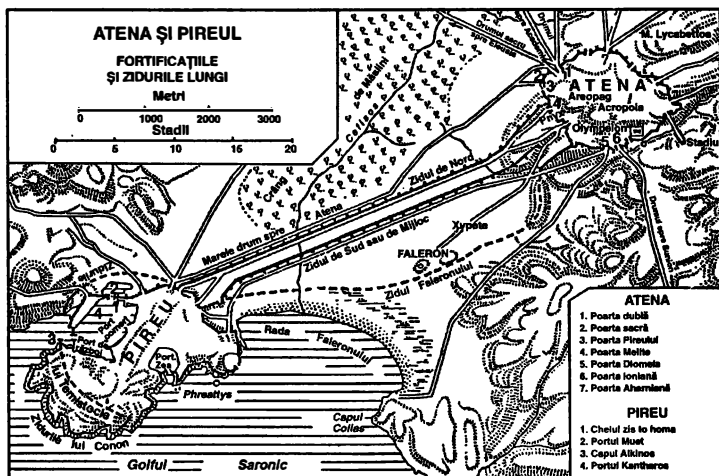
Atena, la fel cu majoritatea orașelor antice și moderne, dacă nu ținem seama de colonii și de întemeieri, a apărut fără nici un plan dinainte stabilit, iar dezvoltarea ei ulterioară n-a avut nimic rațional: această dezvoltare oglindește pe teren creșterea, oarecum organică, a poporului atic, în cadrul pe care i-l fixau, în jurul Acropolei, movila Colonos Agoraios, colina Nimfelor, colina Pnyx, Museionul și Ardetosul, căci și Atena ar putea fi numită, pe drept cuvânt, „orașul celor șapte coline“.

În jurul acestui leagăn al orașului, Acropola, și în jurul aneinei sale meridionale, Mlaștina, viața urbană s-a concentrat, cel puțin de la sfârșitul secolului VII, mai ales către nord-vest, în cartierul meșteșugăresc Cerameikos, al cărui nume se explică ușor prin numărul mare al olarilor. În acest cartier se găsea piața publică a Atenei, sau agora din Cerameikos, loc de întrunire și religios, și politic, și economic: aici au avut loc, în *orchestra* sau spațiul rezervat dansului, primele reprezentanții în cinstea lui Dionysos, zeul teatrului, aici s-au ținut adunările poporului, în *perischóinisma*, incinta delimitată la început numai de niște frânghii întinse, aici vindeau negustorii produsele pământului și ale activității meșteșugărești. Dar îngrămădeala din piață și



mulțimea trecătorilor au făcut în scurt timp ca acest loc prea frecventat să nu mai fie potrivit pentru întrunirile politice și pentru reprezentațiile teatrale, astfel că cele dintâi emigrară spre Pnyx (la vest de Areopag și de Acropolă), cele din urmă spre sanctuarul lui Dionysos Eleutheros (pe pantele meridionale ale Acropolei). Numai piața propriu-zisă rămâne în Agora. Cu toate acestea, membrii Sfatului și pritanii\* își aveau aici locul lor de întrunire și tot aici se putea ține ocazional adunarea cetățenilor.

Cel mai vechi zid de incintă al Atenei fusese construit în secolul VI, pe vremea tiranului Pisistrate și a fiilor lui care sporiseră foarte mult prosperitatea și puterea Atenei. El a fost mărit și fortificat de Temistocle în timpul războaielor medice, în anii care au urmat luptei de la Salamina (480). Această nouă incintă avea un contur oarecum circular, cu o lungime totală de circa 6 km, și un diametru de 1 500 metri. Acropola nu se afla chiar în centru, ci puțin mai în sud, din cauza importanței pe care o dobândise cartierul Cerameikos și agora lui. Această incintă, care întâlnea în partea de sud-vest Zidurile Lungi, mai cuprin-



\* Vezi pp. 42-47.

dea și alte cartiere, care corespundeau, fiecare, câte unui *dem* urban (diviziune administrativă creată de Clistene în 510 î.e.n., concomitent cu cele 10 triburi): la nord, întinsul cartier rezidențial Scambonidai de unde puteai ajunge la câmpie trecând prin porțile Phyle și Acharnai; la sud-vest, între Cerameikos și Mlaștină, cartierele populare, Collytos și Melite. La est, în afara zidurilor, se întindea un cartier de agrement, Agryle, pe care, mult mai târziu, împăratul Hadrian îl va încorpora în oraș sub numele de *Noua Atenă*.

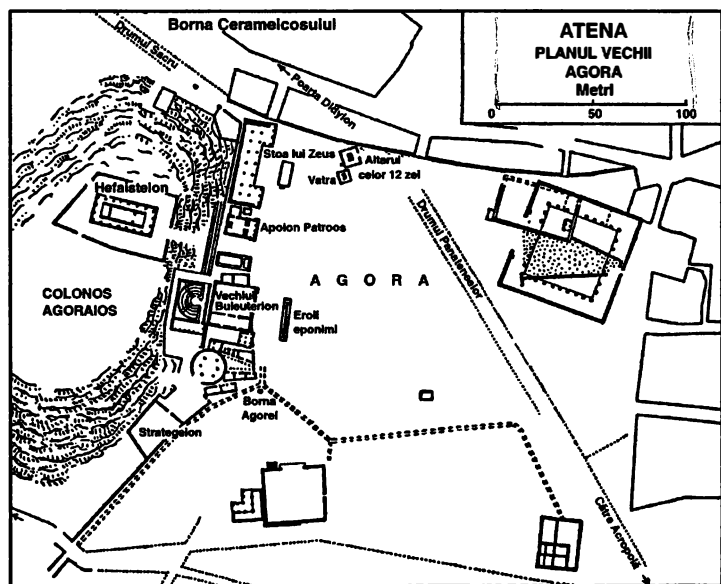
Zidurile Lungi uneau Atena cu portul ei, Pireul. Zidul de nord și Zidul de sud, lungi fiecare de peste 6 km, încadrau drumul militar, lat de un stadiu, adică de aproximativ 160 m. În timp de pace însă, drumul pe care se circula mult mai des între Atena și Pireu se afla mai la nord, în afara Zidurilor Lungi. Acestea reușeau să facă din oraș și din portul lui o fortăreață unică, ușor de apărat, și le îngăduiau atenienilor să se aprovizioneze și în timp de război, fiindcă cea mai mare parte a proviziilor lor sosea pe mare. În felul acesta, după planul lui Pericle, câtă vreme Atena își păstra supremația maritimă, ea rămânea la adăpost de orice atac peloponeziac: lacedemonienii și aliații lor n-aveau decât să devasteze Atica, să taie vița și măslinii; la adăpostul zidurilor ei, Atena era aprovizionată în continuare prin Pireu, iar flota ei de război da lovături cumplite dușmanilor.

Pireul, ca și zidurile Atenei, a fost organizat mai întâi de Temistocle. Se spune că pentru a-l construi atenienii au făcut apel la geometrul și filozoful Hippodamos din Milet, care trece drept părintele planurilor urbane zise „geometrice“, cele în care toate străzile se intersectează în unghi drept, delimitând loturi de locuințe pătrate sau dreptunghiulare. La drept vorbind, ceea ce mai rămâne din construcțiile Pireului nu ne îngăduie câtuși de puțin să credem că planul lui a fost chiar atât de regulat, dar se poate totuși observa o adevărată planificare: domeniul public este aici clar delimitat pentru a lăsa loc dezvoltării ordonate a instalațiilor portuare de tot felul, administrative, religioase, navale și comerciale.

\*

Spre deosebire de Pireu, orașul Atena s-a născut și a crescut fără nici un plan, la întâmplare parcă. În secolul V, centrul religios rămânea Acropola, unde Pericle avea să reconstruiască în chip grandios templele distruse de armata lui Xerxes. În contrast cu orașul de jos, aici totul era dispus într-o ordine splendidă. Un autor modern a putut scrie: „La Atena, estetica ordinii n-a putut triumfa decât pe Acropolă fiindcă numai acolo perșii au ras din temelii trecutul.”<sup>3</sup> Însă viața socială și economică, ca și activitatea politică și judiciară, într-o mare măsură, aveau drept cadru agora din Cerameikos, pe care începem s-o cunoaștem destul de bine datorită săpăturilor americane.

Poarta Dipylon, păstrată în parte, constituia capătul drumurilor care veneau de la Academie și de la Eleusis (Calea Sacră). Aici, nu departe de cimitirul din Cerameikosul exterior, *Drómosul* (promenada) care urma cursul râului Eridanos se împărțea în două căi: una, numită Calea Panateneelor, ducea spre partea de sud-est a Acropolei, trecând prin Agora în diagonală;



cealaltă cotea drept spre sud și era continuată de strada Tre-piedelor, unde putem admira și astăzi frumosul monument al lui Lisicrate. Imediat după bifurcație, această a doua cale lăsa în dreapta cele mai vechi monumente publice din Agora, rânduite între această stradă și movila *Colonos Agoraios*, pe care se înalță, intact până astăzi, templul *Hephaisteion*, numit și *The-seion*: este vorba, pornind dinspre nord, de *Porticul regal* (sau Porticul lui Zeus, fiindcă este probabil că aceste două nume se referă la unul și același monument), de templul lui Apolon Patroos, de *Metróon* sau sanctuarul Maicii zeilor Cibelee, unde se păstra arhiva publică, de *Bouleutérion*, unde se întrunea Sfa-tul celor Cinci Sute, și de *Thólos*, un monument rotund unde se adunau și unde își luau masa pritanii, comisia permanentă a Sfa-tului. De partea cealaltă a aceleiași căi și la o oarecare depăr-tare de ea se înălțau altarul celor doisprezece zei olimpieni, considerat drept centrul oficial al orașului, templul lui Ares și monumentul eroilor eponimi, de la care își trăgeau numele cele zece triburi ale lui Clistene. Nu se știe unde era așezat faimosul portic pictat (*Stoá Poikíle*), care fusese construit sub administra-ția lui Cimon, după cum nu se cunoaște nici locul sanctuarului lui Tezeu, care data din aceeași epocă și unde au fost transfe-rate, în 475, rămășițele eroului, descoperite de Cimon în insu-la Sciros. Numai trupurile eroilor se puteau odihni în interiorul orașului căci cimitirele, inclusiv cel din Cerameicos, se aflau întotdeauna *extra muros*\*.

În secolul II î.e.n., două porticuri mari vor străjui latura de sud și latura de est din Agora, dar în secolul V, sub rezerva unor descoperiri viitoare, se pare că numai partea occidentală din Agora avea o înfățișare cu adevărat monumentală. Aspectul ei trebuie să fi fost destul de impresionant, fără să fie comparabil, desigur, cu aspectul marilor piețe din epoca elenistică, încon-jurate din toate părțile de porticuri somptuoase.

Cum ne-am putea reprezenta partea orientală din această Agora, cea care servea drept piață comercială? Numai textele

---

\* În afara zidurilor (*lat.*).

ne pot fi de folos. Existau în Agora platanii sădiți de Cimon.<sup>4</sup> Nenumărate prăvălii și ateliere invadau orice colț liber fiindcă în Agora clientela era mai numeroasă și negustorii și meșterii puteau face afacerile cele mai bune. Invalidul lui Lysias\* le spune atenienilor de la care își cere dreptatea:

„Acuzatorul meu pretinde că prăvălia mea e locul de întâlnire al unei bande de pungași care și-au tocat averea și se leagă de toți cei care râvnesc să și-o păstreze. Luați seama însă că acuzațiile acestea nu mi se potrivesc nici mie mai mult decât celorlalți negustori, nici clienților mei mai mult decât clienților confrăților mei. Aveți cu toții obiceiul să dați o raită, unii pe la negustorul de parfumuri, alții pe la cizmar, fiecare în sfârșit pe unde îi place; treceți cel mai adesea pe la negustorii care s-au stabilit foarte aproape de Agora, rareori pe la cei de departe.”<sup>5</sup>

Multe dintre prăvăliile acestea erau, desigur, niște construcții foarte fragile, ca cele din târgurile noastre de astăzi, niște barăci de scânduri acoperite cu piei sau cu împletituri de răchită care slujeau și de streășină: Demostene povestește că în panica ce s-a stârnit când a sosit vestea că Filip a ocupat Elateea, în 339 î.e.n., aceste barăci au fost aprinse, și ca să se facă loc în vederea întrunirii imediate a Adunării Poporului, și ca să se atragă atenția țăranilor din împrejurimi prin acest incendiu.<sup>6</sup>

În ciuda unei dezordini care trebuie să fi avut pitorescul ei și despre care își pot face o idee toți cei care au vizitat bazarele orașelor din Orient, se pare că aceste prăvălii erau grupate oarecum în funcție de mărfurile pe care le ofereau clientelei: într-un colț din Agora se aflau îndeosebi librării, în altul, oalele și celelalte obiecte de gospodărie, într-o parte, legumele și vinul, în alta, articolele de toaletă feminină, coroanele de mirt pentru înmormântări etc. Orașenii nu erau singurii care veneau după cumpărături sau pentru a face apel la serviciile frizerului: se îngrămădeau aici și sătenii, vânzând și cumpărând în același timp, și chiar o mulțime de străini veniți din orașele grecești care plăteau tribut cetății imperiale. Aceștia din urmă veneau mai ales în epoca marilor Dionisii, către sfârșitul lui martie.

---

\* Vezi pp. 50–52, 57.





Monumentele de pe Acropolă și, într-o măsură mai mică, cele din Agora, precum și parcurile suburbane care țineau de gimnazii, trezeau admirația vizitatorilor. În schimb, drumurile Atenei, cu excepția Drómosului și a străzii Trepiedelor, erau mici, înguste, întortocheate și mărginite de case cu un aspect, în cele mai multe cazuri, foarte modest. În această privință existau totuși deosebiri între cartiere: între cartierul Scambonidai, de pildă, unde locuiau mai mult cei bogați, și cartierele Cerameicos, Collytos și Melite, pe cât de populare, pe-atât de populate. Aici, diferitele meșteșuguri erau grupate pe sectoare sau pe străzi, cam ca prăvăliile din Agora. Chiar numele de Cerameicos ne spune că acolo trăiau mulți olari. Meșterii care prelucrau lemnul sau pielea, negustorii de arme sau de pește își aveau fiecare sectorul lor. Aceste tradiții s-au păstrat de-a lungul veacurilor și, chiar în Atena modernă, cartierele populare care ocupă zona de la poalele Acropolei, nu departe de Agora, au strada vânzătorilor de papuci, strada căldărarilor, strada fierarilor...

Privit în ansamblu, orașul de jos nu arăta prea bine. Un călător din secolul III î.e.n. scria:

„Orașul Atena este foarte arid, lipsit de apă, alcătuit fără nici un plan din cauza vechimii lui. Străinul care l-ar descoperi pe neașteptate s-ar îndoi că aceasta este cu adevărat mult lăudata cetate a ateniienilor.”<sup>7</sup>

Este însă foarte probabil că între secolele V și III aspectul general al Atenei devenise ceva mai frumos. Aprecierea de mai sus se aplică deci *a fortiori* orașului din vremea lui Pericle.

Cei care se miră de aceste constatări ar fi bine să ia în considerare două lucruri. În primul rând, în țările mediteraneene, oamenii stau mult pe-afară, în aer liber, și deseori nu intră în casă decât noaptea ca să doarmă; mai mult, vara li se întâmplă ades să se întindă pe terasă, unde nu este atât de cald. E adevărat că iarna poate fi frig la Atena, dar perioadele cu temperatură joasă sunt de obicei destul de scurte și soarele îndreaptă totul de îndată ce se arată. În al doilea rând, toți anticii, nu numai

grecii, au fost pătrunși de spirit religios și, de aceea, s-au îngrijit mai mult să le ofere zeilor lor locuințe somptuoase decât să-și asigure lor înșile confortul.

Contrastul între rânduiala frumoasă de pe Acropolă și delăsarea din orașul de jos este semnificativ în această privință. Mândria națională se aprindea la vederea templelor de pe Acropolă, înălțate de Pericle, se aprindea fără îndoială și la vederea porticelor și a clădirilor municipale din Agora, dar ar fi fost aproape un sacrilegiu să construiești pentru oameni locuințe prea luxoase. Preceptul delfic „nimic prea mult“ își găsea și aici, ca și în alte împrejurări, aplicarea.

Se prea poate ca tiranii din secolul VI să fi pretins mai mult pentru ei înșiși, dar în Atena democratică și egalitară a secolelor următoare luxul particularilor trezea imediat indignarea. Iată în ce termeni îi atacă Demostene pe unii oameni politici contemporani care își înfrumusețau casele cu ajutorul unor averi dobândite pe căi necinstite, după părerea lui:

„Odinioară, oamenii de stat dădeau dovadă de atâta simplitate în viața lor particulară, moravurile lor se potriveau atât de mult cu firea cetății noastre încât și astăzi aceia dintre voi care cunosc casa lui Aristide sau a lui Miltiade sau a celorlalți cetățeni iluștri din vremea aceea pot vedea că ea nu arată mai bine decât casele vecine. Și asta fiindcă ei nu-și puneau în gând să se îmbogățească ocupându-se de treburile publice. Cinstiți față de greci, pioși față de zei, respectând egalitatea în cetate, ei ne-au adus o mare bunăstare, cum era și de așteptat... Astăzi, o să-mi spuneți, treburile noastre nu stau prea bine, dar, pentru oraș măcar, s-a făcut mult. Adevărat? Și ce anume s-ar putea cita? Că reparăm meterezele zidurilor? Că refacem străzile și fântânile? Niște nimicuri... Priviți-i însă pe oamenii care duc această politică: au ajuns, unii de la sărăcie la bogăție, alții, de la o existență obscură la onoruri. Câțiva și-au construit case mai impunătoare decât edificiile publice și pe măsură ce averea publică a scăzut, a crescut averea lor tot pe-atât.“<sup>8</sup>

Astfel de vorbe, demagogice fără îndoială, oglindesc totuși părerile unei părți a poporului atenian și este ușor de înțeles

de ce oamenii care voiau să joace un rol în cetate au evitat să facă cheltuieli prea vizibile, pentru a nu trezi invidia.

Mai aflăm din acest pasaj din Demostene și că, pe vremea lui, se reparau zidurile cetății, străzile și fântânile. Supravegherea patrimoniului public revenea, în vechime, Areopagului, un consiliu care era format din foștii arhonți\* și se întrunea pe colina lui Ares, foarte aproape de Acropolă; când Efialte și Pericle au restrâns atribuțiile acestui consiliu aristocratic, funcțiile lui privind patrimoniul public au trecut în seama Sfatului celor Cinci Sute. Curând însă a fost nevoie să se creeze un colegiu specializat de funcționari pentru a veni în ajutorul Sfatului: așa au apărut cei zece *astinomi* (cinci pentru Atena și cinci pentru Pireu) care se ocupau de bunul mers și de poliția orașului și cei zece *agoranomi*, repartizați la fel între cetate și port, care supravegheau piețele. Astinomii au un rol important: în sarcina lor cade poliția de moravuri (supravegherea flautistelor, a dansatoarelor și a curtezanelor), în sarcina lor cad străzile (apărarea de încălcările proprietarilor particulari, ridicarea gunoaielor), construcțiile, sărbătorile etc. Ei trebuie să aibă grijă ca gunoieri (*coprológoi*) să nu descarce gunoaiile la mai puțin de zece stadii de incinta cetății.<sup>9</sup> Agoranomii supraveghează aplicarea reglementării prețurilor și aprovizionarea piețelor; în privința controlului greutateilor și a celorlalte etaloane de măsură, ei sunt ajutați de zece supraveghetori numiți *metronomi*. Într-o lucrare de Xenofon, un personaj îl laudă pe frumosul Charmides că și-a dezvoltat armonios, prin exerciții fizice, și brațele, și picioarele și-i spune în glumă:

„Mi se pare că ai membrele dezvoltate în mod atât de egal încât, dacă ți-ai cântări în fața agoranomilor separat partea de sus și partea de jos a trupului, ca pe niște pâini, cu siguranță n-ai avea de plătit nici o amendă.”<sup>10</sup>

Știm că în subordinea astinomilor se află niște supraveghetori ai drumurilor, numiți *hodopoiói*, care au la dispoziție, în calitatea lor de cantonieri, un număr de sclavi publici. Mai exista, în sfârșit, la Atena și un arhitect-șef al orașului, dar acesta nu

\* Vezi pp. 46–47.

pare să fi avut puteri prea mari, cel puțin în privința orașului de jos; nu încapе îndoială că singura lui obligație era să se ocupe de întreținerea templelor și a edificiilor publice.

Într-un oraș atât de arid ca Atena, problema apei era cea mai importantă dintre toate. Tiranii din secolul VI se ocupaseră de ea și dotaseră Atena, în urma unor lucrări importante, cu mai multe fântâni, dintre care cea mai vestită era *Enneácrownos* (fântâna cu nouă guri). Serviciul apelor era încredințat, în secolul IV, unui funcționar special, care avea o importanță atât de mare încât nu era desemnat prin tragere la sorți, ca cea mai mare parte a magistraților, ci era ales. Acest funcționar trebuia să fie bogat ca să poată contribui cu propriii săi bani la îndeplinirea îndatoririlor legate de funcția sa. Un decret atenian din 333 î.e.n. îl cinstește pe „funcționarul însărcinat cu fântânile“ Pytheas din demul Alopece „pentru că a îndeplinit cu râvnă toate îndatoririle funcției sale și îndeosebi pentru că a pus să se termine fântâna cea nouă de lângă sanctuarul lui Ammon și a construit fântâna din sanctuarul lui Amphiaraios, îngrijindu-se de aducerea apei și de canalul de scurgere“; ca răsplată, Pytheas va primi o coroană de aur în valoare de o mie de drahme.<sup>11</sup> Vedem de aici că acest funcționar se ocupa nu numai de fântânile din Atena, ci de toate fântânile din Atica, de vreme ce înzestrase cu o fântână nouă sanctuarul lui Amphiaraios, care se afla aproape de granița cu Beotia.

Oricâtă râvnă ar fi avut, acești funcționari nu puteau schimba cu totul o stare de lucruri foarte neplăcută. Mai toate străzile Atenei erau strâmbe. Ele urmau întocmai forma trecerilor naturale dintre coline; deseori ele se strâmtau și mai mult și nu păstrau nicicând aceeași lățime pe întregul lor parcurs. Casele au o aliniere defectuoasă: când sunt retrase, când ies în afară. Apa de ploaie — cel puțin cea care nu e adunată în rezervoare —, ca și apa murdară, este evacuată în stradă, unde e aruncată pe uși și pe ferestre. Cu toate acestea, canalizarea neacoperită din mijlocul străzii pare să fi fost înlocuită în multe cazuri, în secolul IV, cu tuburi îngropate și cu canale de scurgere. Străzile nu sunt pavate; surpate de apele care se scurg și acoperite de

noroaie, ele se transformă repede în niște mocirle, de îndată ce se strică timpul. Nu numai că nu poate fi vorba de urbanism în acest caz, dar nu poate fi vorba nici măcar de igienă și este ușor de înțeles de ce epidemiile — ne gândim, de pildă, la marea ciumă din 429 care l-a răpus pe Pericle — s-au putut dezvolta atât de repede într-un astfel de oraș, mai ales că atunci se afla înghesuită acolo, contrar obiceiului, și populația de la țară. Firește, străzile nu erau luminate noaptea, așa cum reiese și dintr-o anecdotă pe care o povestește Plutarh pentru a ilustra trufașa stăpânire de sine a lui Pericle:

„Într-o zi, Pericle a fost acoperit de ocări și de vorbe urâte în Agora, de către un om obraznic și bădăran; el l-a răbdat pe acest individ toată ziua și s-a ocupat de treburile urgente. Seara, s-a întors liniștit acasă, iar omul acela s-a ținut scai de el, continuând să-i spună lucrurile cele mai neobrazate. Când să intre în casă, fiindcă se întunecase deja, Pericle i-a poruncit unui slujitor să ia o faclă și să-l însoțească până acasă pe cel care îl insultase.”<sup>12</sup>

Heliaștii din *Viespile*, care se scoală în mijlocul nopții ca să meargă la tribunal, încearcă să ocolească noroaiele punând niște sclavi tineri să le lumineze drumul cu opaițele.<sup>13</sup>

\*

Călătorul din secolul III de care am mai vorbit, cel care se arăta decepționat de înfățișarea Atenei<sup>14</sup>, adăuga: „Cele mai multe case sunt foarte umile, numai câteva sunt acceptabile.”

Unele locuințe sărăcăcioase erau săpate direct în stâncă, de pildă în cartierul mărginaș *Coile* (Scobitura), în locul unde Zidurile Lungi se întâlneau cu zidul de incintă. Una dintre aceste caverne artificiale are trei camere și un vestibul în formă de șopron; ea a fost numită în mod abuziv „temnița lui Socrate”; în realitate era o locuință rupestră care a slujit drept cavou funerar în epoca romană.

Alte locuințe se sprijină numai pe peretele cioplit al stâncii, ori sunt așezate pe niște mici terase obținute prin nivelare. În apropierea acestor case de troglodiți sunt săpate rezervoare de apă.

În cartierele populare, majoritatea caselor erau foarte mici și n-aveau decât un parter format din două sau trei încăperi minuscule. Când aveau și una sau două camere la etaj, adesea se ajungea la ele pe o scară exterioară de lemn. Aceste mansarde puteau fi închiriate unor țărani săraci sau unor străini care doreau să aibă și o locuință la oraș. „Casa noastră, spune un împricinat, avea un etaj, pe care îl ocupa Philoneos, când venea să stea la oraș.”<sup>15</sup>

Zidurile acestor case erau făcute din lemn, din cărămidă ne-arsă sau din pietre lipite cu un mortar de pământ umed. Era atât de ușor să le străpungi, încât hoții nu se mai osteneau să forțeze ușile și ferestrele, ci preferau să facă o gaură în acești pereți atât de subțiri. De aceea, la Atena, spărgătorii erau numiți *toichorychoi*, adică „spărgători de ziduri”. Un atenian care trecea drept hoț era poreclit *Chalcóus* „omul de bronz”; într-o zi, pe când acesta își bătea joc, în adunare, pe sânghința cu care-și scria Demostene discursurile în timpul nopții, oratorul i-a răspuns: „Știu că te stânjenesc ținându-mi lampa aprinsă. Iar voi, atenieni, să nu vă mirați că se produc atâtea furturi dacă hoții sunt de bronz, iar zidurile, de chirpici!”<sup>16</sup> Aceste case erau în general lipite una de alta și atenienii ar fi putut proceda și ei ca plateenii care, în 431, când tebanii le-au ocupat pe neașteptate cetatea, „ca să se adune în secret, fără să fie văzuți trecând pe străzi, au spart zidurile care despărțeau casele vecine”.<sup>17</sup>

Proporțiile caselor ale căror contururi se mai văd încă la Atena sunt, fără excepție, foarte reduse. Ușile de la intrare, ne spune Plutarh, se deschideau în afară și cel care voia să iasă ciocănea, pentru a-i scuti pe trecători de neplăcerea de a fi loviți de ușa deschisă pe neașteptate.

Acoperișurile erau plate. Ferestrele, dacă existau, erau prin forța lucrurilor foarte mici, cât niște lucarne, fiindcă cei vechi nu cunoșteau geamurile transparente: dacă voiau să astupe ferestrele din cauza timpului urât, n-o puteau face decât cu panouri opace.

Când închiria asemenea case, proprietarul, dacă nu primea regulat chiria, recurgea la mijloace energice ca să-și capete ba-

nii; el demonta ușa de la casă sau țiglele de pe acoperiș sau chiar bloca puțul. Chiriașii insolvăbili îngroșau rândurile celor fără acoperiș, mulți la Atena.

Printre cei pe care i-am putea numi „vagabonzi“ existau bieți oameni declasați, victime ale duriții oamenilor și ale unei soarte neîndurătoare; existau însă și „voluntari“, mă refer la filozofii de felul celor care vor ajunge atât de numeroși în epoca elenistică, oameni pentru care era o mândrie să disprețuiască nu numai averile, ci și confortul cel mai elementar în viață. N-am ajuns încă în epoca lui Diogene și a butoiului său, dar Antistene, întemeietorul școlii cinice, este un discipol al lui Socrate.

„Filozoful cinic, va spune Teles, în secolul III, dacă simte nevoia să se frece cu ulei, se duce la baia publică și se freacă cu murdăria amestecată cu ulei (pe care cei care se scaldă au dat-o jos de pe trup cu ajutorul *strigilului*). I se mai întâmplă și să se apropie de focul dintr-o fierărie, să-și frigă niște albișoare, să pună deasupra puțin ulei, să se așeze și să-și ia astfel masa. El doarme vara în sanctuare, iarna în băi. Nu duce lipsă de nimic de vreme ce se mulțumește cu ce are.“<sup>18</sup>

Încă din secolul lui Pericle, oamenii săraci, o știm, se adăposteau în sezonul rece în băile publice, ca să se bucure de puțină căldură și uneori, apropiindu-se prea tare de sobă, se ardeau. În comedia *Plutos* de Aristofan, Chremylos o întreabă pe Sărăcie: „Tu ce lucru bun ne-ai putea aduce, afară de arsurile pe care le căpătăm la baie?“<sup>19</sup>

De obicei, alimentele erau pregătite afară, pe un braser, așa cum se întâmplă și astăzi în multe sate grecești. Într-adevăr, înainte de secolul IV, casele nu par să fi avut și bucătării și chiar când exista o bucătărie, nu exista, pare-se, o vatră fixă: focul era întâi aprins afară și apoi era adus în casă, după ce lemnul sau cărbunii începuseră să ardă și nu mai scoteau atâta fum. Cu toate acestea, problema evacuării fumului se punea oricum în timpul iernii, când cei din casă simțeau nevoia de a se încălzi. Procedul cel mai expeditiv (întâlnit încă și astăzi în unele case țărănești) era să se dea la o parte o placă sau o țiglă din acoperiș atunci când se aprindea focul: asta se putea face din

interior, cu ajutorul unei prăjini. Aceste găuri de aerisire (*opái*), care nu trebuie să fie confundate cu ferestrele (*thyrides*), puteau fi plasate și în partea de sus a zidurilor, sub cornișă.<sup>20</sup> Textele vechi vorbesc însă și de niște coșuri pentru fum (*capnodóke*)<sup>21</sup>, care trebuie să fi fost făcute din tuburi de ceramică, ceea ce dovedește că se folosea și un dispozitiv mai puțin rudimentar decât gaura de aerisire. Astfel de coșuri existau mai ales în casele mai evolute decât cele despre care am vorbit până acum, în casele oamenilor bogați sau măcar înstăriți.

Într-adevăr, dintre cele aproximativ zece mii de case pe care le înregistra Xenofon în Atena timpului său<sup>22</sup>, cele mai multe semănau, fără îndoială, cu locuințele sărace pe care le-am descris mai sus; altele însă, mai ales în cartierele rezidențiale, cum ar fi, de pildă, Scambonidai, aveau desigur mai mult confort, cel puțin în secolul IV, de vreme ce trezeau invidia contemporanilor lui Demostene. S-a descoperit în Atica, la Vuliaghmeni, în apropierea sanctuarului lui Apolon Zoster, o casă cu peristil care datează probabil din secolul VI, iar la Atena, în Agora, s-a găsit o construcție mare, cu porticuri, din aceeași epocă<sup>23</sup>, dar putem noi susține că acestea sunt locuințe particulare? Lucrul este foarte îndoielnic. Ele par a fi mai degrabă niște edificii municipale care slujeau drept reședință unor colegii de magistrați.

Știm că existau la Atena, cel puțin în secolul IV, locuințe colective mari, de tipul blocurilor noastre, căci oratorul Eschine ne spune:

„Numim *synoikía* locuința în care trăiesc mai multe familii și *oikía* pur și simplu, locuința în care trăiește o singură familie. Dacă într-una din aceste dughene înșirate de-a lungul străzilor noastre se instalează un doctor, dugheana primește numele de cabinet medical, dacă în același loc se instalează, după plecarea doctorului, un fierar, localul începe să se numească fierărie, sau curățătorie, dacă-l ocupă un meșter care spală țeșăturile, sau atelier de dulgherie...; când se instalează aici niște prostituate împreună cu patronul lor, locul capătă imediat numele de casă deochiată.”<sup>24</sup>



Nu s-au descoperit însă în Atica case mari și bogate care să fie cu siguranță locuințe particulare. Ca să ne facem o idee despre acestea trebuie să apelăm la rezultatele remarcabile ale săpăturilor de la Olynthos (în nordul Greciei, în peninsula Chalcidică) și de la Delos, în marea Egee.<sup>25</sup>

Casele descoperite la Olynthos datează din secolul IV. Cele mai bine păstrate au un plan de ansamblu de forma unui pătrat aproape perfect. Încăperile se deschid, toate, nu spre stradă, ci spre un portic interior (*pastás*) care vine după o curte (*aulé*) precedată de un vestibul (*próthyron*). Acest aranjament prevestește încă de pe acum casele cu peristiluri interioare din epocile elenistică și romană. Porticul *pastás* este orientat în mod normal drept spre sud, ca în recomandarea pe care o face Socrate în opera lui Xenofon: „Când casele sunt orientate spre miazăzi, soarele pătrunde iarna în încăperi, în vreme ce vara el trece pe deasupra capetelor noastre, peste acoperișuri, și ne lasă în umbră.”<sup>26</sup> Ușa de la intrare poate fi așezată pe latura de sud sau pe latura de est, fără ca asta să schimbe cu ceva orientarea porticului interior. De asemenea, sala împodobită cu mozaic unde aveau loc banchetele, *andrón*, se putea găsi în colțul de nord-est sau în colțul de sud-est, dar spațiosul „living-room” (*diaitetérion*) era așezat în principiu la nord, în spatele porticului interior prin care primea lumina. În sfârșit, sufrageria de toate zilele (*óikos*) avea alături baia și bucătăria. O cămară și un atelier completau planul parterului. La etajul întâi se aflau în principiu camerele: camera conjugală (*thálamos*), încăperile femeilor (*gineceul*) și boxele unde dormeau sclavii.<sup>27</sup>

Atrage atenția asocierea obișnuită a bucătăriei cu baia; motivul este ușor de înțeles, căci bucătăria poate transmite încăperii alăturate o parte din căldura ei. În *Viespile* lui Aristofan, Bdelycleon îl ține prizonier, în propria lui casă, pe tatăl său, Filocleon, iar bătrânul prostănac vrea să scape ca să meargă la tribunal să fie judecător. Auzindu-l pe tatăl său că mișcă, Bdelycleon îi spune unuia dintre servitori: „Tata s-a vârât în cuptor și, ghemuit acolo, scotocește ca un șoarece. Vezi să nu cumva să fugă prin gaura de la baie.”<sup>28</sup> De curând, cineva a

propus să se înțeleagă prin „gaura de la baie“, gaura, sau mai bine zis gura de aer cald care ar fi fost tăiată în peretele dintre cele două încăperi, bucătăria și baia.<sup>29</sup> Se pune însă întrebarea, Filocleon, odată ajuns în baie, cum ar fi putut scăpa din casă? Fără îndoială, gluma este cam forțată când se subînțelege că Filocleon ar putea ajunge atât de mic încât să se strecoare prin gaura de scurgere a apei, dar cititorii lui Aristofan acceptau exagerarea poetului fără nici o șovăială. De fapt, Filocleon va scăpa pe horn și va spune triumfător, la versul 144: „Eu sunt fumul, eu ies.“ S-a descoperit efectiv în ruinele de la Olynthos o țiglă care are un orificiu elipsoidal de 47 cm pe 23, prin care un om se putea strecura cu ușurință pe acoperiș. Comparația dintre săpăturile de la Olynthos și textul lui Aristofan ne îngăduie așadar să credem că încă de la sfârșitul secolului V existau la Atena case de acest tip. Un alt text, din Demostene de astă dată, vine să confirme faptul că un datornic insolubil, în momentul când autoritățile veneau să-l ridice de acasă, se putea gândi să fugă pe acoperiș și să treacă în mod discret la vecini, mergând pe terasă.<sup>30</sup>

Casele de la Delos aveau adesea nu numai singurul șir de coloane care alcătuiesc o *pastás*, ci chiar portice pe mai multe din laturile curții interioare. Aceasta era uneori înconjurată de peristil cu totul, pe toate cele patru laturi ale sale. Atâta doar că aceste case datează din epoca elenistică și nimic nu ne garantează că tipul lor era curent în Atena secolului IV.

Nu încapе îndoială că multe locuințe particulare aveau încă de pe atunci cel puțin un etaj. Un atenian înstărit explică într-un discurs al lui Lysias:

„Trebuie să vă spun în primul rând (fiindcă și aceste amănunte sunt necesare) că am o casuță cu un etaj; ea are aceeași împărțire și sus și jos, și în apartamentul femeilor și în cel al bărbaților. S-a născut cel mic, iar maică-sa îl alăpta. De câte ori trebuia să-l spele, ea era obligată să coboare și risca să cadă pe scară; de aceea m-am hotărât să mă mut la etajul întâi și să las femeile la parter. Ne-am obișnuit așa și nevastă-mea se ducea deseori să doarmă lângă cel mic ca să-i dea să sugă și să-l facă să tacă.“

Clientul lui Lysias adaugă: „În prostia mea, o credeam pe nevastă-mea cea mai cuminte femeie din tot orașul.”<sup>31</sup> Dar vai! ea avea să profite curând de această nouă repartitie a camerelor pentru a-și primi în voie iubitul la parter, în timp ce bărbatul dormea la etajul întâi.

Adesea acest etaj întâi ieșea în afară deasupra străzii, dar statul considera că aceste balcoane reprezintă o încălcare nejustificată a spațiului public. Deja fiul lui Pisistrate, Hippias, tiranul Atenei, „a scos la vânzare tot ceea ce, la etajele caselor, depășea alinierea spre stradă: scările, balcoanele și ușile care se deschideau în afară”<sup>32</sup>. În secolul IV, Ificrate le-a propus ateniienilor să instituie un impozit asupra tuturor clădirilor care ies în afară, pentru a ameliora starea îngrijorătoare în care se aflau finanțele statului.<sup>33</sup> Terasale de la etajul de sus puteau fi împodobite cu balustrade și coloane, așa cum le vedem reprezentate pe vasele pictate din secolul IV.

În privința decorării caselor nu putem aminti, pentru primele timpuri, decât un simplu strat de var pe pereți. În secolul IV, *andrón*-ul sau curtea cu peristil puteau fi împodobite cu mozaicuri, ca la Olynthos. Casa lui Focion, din cartierul Melite, „era împodobită cu plăci de bronz, dar altminteri simplă și mobilată sumar”<sup>34</sup>. E îndoielnic că putem lua *ad litteram* versul lui Bacchylide, potrivit căruia „aurul și fildeșul împodobeau casele”<sup>35</sup>. Zidurile locuințelor celor mai bogate erau acoperite cu tapiserii și broderii; tavanele erau decorate uneori și aveau lambriuri. Se povestea că Alcibiade îl sechestraseră la el acasă timp de trei luni pe pictorul Agatharchos, ca să-l oblige să-i împodobească locuința cu fresce.<sup>36</sup> Cu toate acestea, luxul casei lui Alcibiade, laudat atât de mult, era cu totul relativ: „Catalogul bunurilor sale, scoase la vânzare când s-a executat sentința cu care s-au terminat procesul Hermocopizilor și cel al Mistereilor nu lasă impresia unui lux foarte costisitor. Două *himátia* care pot fi „veșmintele de purpură” de care vorbește Plutarh; un mobilier descris în amănunțime, din care piesa cea mai bogată era un «ansamblu de sufragerie» format din patru mese și douăsprezece paturi «cu lucrătură de Milet», cu o valoare

totală de circa 120 drahme: la asta se reducea, pare-se, garderoba și mobilierul unui om al cărui lux particular este pe măsura stilului de viață modest al atenienilor din secolul 5.<sup>37</sup> În afară de paturi, mese, scaune și taburete, mobilierul mai cuprindea în special cufere și cutii, în care se păstrau hainele și bijuteriile. Trebuie să socotim, de asemenea, că multe din vasele pictate semnate de artiști celebri nu aveau nici un fel de întrebuințare în gospodărie, ci erau expuse ca podoabe în unele încăperi din casă, la fel ca farfuriile pictate sau vasele de preț care împodobesc astăzi apartamentele noastre. Cam așa ne putem închipui casa lui Callias, atenianul bogat pe care ni-l înfățișează Platon în dialogul *Protagoras*: în această casă, sub *prostóon* (porticul cel mai apropiat față de intrare), celebrul sofist, înconjurat de „corul” prietenilor și discipolilor săi, se plimba stând de vorbă, iar savanta adunare descria rotiri armonioase, când au intrat Socrate și tânărul Hipocrate, nu fără a întâmpina dificultăți din partea portarului, un eunuc, care nu voia să le deschidă.<sup>38</sup>

Astfel de case erau însă rare în Atena secolului lui Pericle. Multe păreau mai degrabă niște maghernițe, iar majoritatea erau prea mici ca să permită luxul unor instalații sanitare. De aceea se recurgea în mod curent<sup>39</sup> la *amis* (oala de noapte, acest „pot qu'en chambre on demande”, după perifriza din *Les racines grecques*). O foloseau chiar și soldații din garnizoane, care făceau cu ea uneori farse grosolane.<sup>40</sup>

Noaptea, oamenii își scoteau mantaua și cingătoarea de la tunică, dar păstrau tunică, pe care o foloseau și drept cămașă de noapte. Dintr-un pasaj foarte licențios din Aristofan aflăm că paturile erau de fapt niște rame de lemn prevăzute cu chingi pe care se puneau, în chip de saltea, o rogojină subțire de papură sau de trestie (*psiathos*). Aristofan vorbește și de perne și paturi, dar nu spune nimic de cearceafuri. În timpul verii, oamenii preferau să doarmă pe terasa care slujea ca acoperiș, ca să se poată bucura de răcoarea nopții. Ei se înfășurau atunci în paturi, dar puricii și ploșnițele le stricau adesea somnul: înțepăturile paraziților îl gonesc din așternut pe moș Strepsiade.<sup>41</sup>

În asemenea condiții de locuit, igiena rămânea prin forța lucrurilor rudimentară. Vom vorbi în capitolul VI despre curățenia corporală care, evident, cunoștea variații în funcție de clasele sociale și de nivelul de trai. Șobolanii, muștele și țânțarii răspândeau tot felul de boli, iar epidemiile nu erau rare. Murdăria și mirosul urât nu lipseau, desigur, din Atena clasică.

\*

Dacă plecai din Atena prin nord-vest, ieșind pe poarta Dipylon, ajungeai aproape imediat în cel mai important cimitir al orașului, situat de ambele părți ale drumului care ducea la Academie. Această necropolă datează cel puțin din secolul VIII, de vreme ce aici s-au găsit marile vase funerare de stil geometric pe care cercetătorii le numesc „vase tip Dipylon“. Mai târziu, aici va înălța statul atenian mormântul colectiv al soldaților căzuți în război, aici va cinsti amintirea lor, din însărcinarea statului, un orator ales în mod oficial, al cărui nume va fi Pericle, Demostene sau Hiperide.

Aleea mormintelor dezvelită de săpături este un drum secundar, la sud de drumul care duce la Academie, aproape de malul râului Eridanos; ea amintește întrucâtva de alea Aliscamps din Arles și de Via Appia din Roma. Taluzurile ei sunt mărginite de terase pe care niște zidulețe le împart în mici „concesiuni“ aparținând unor familii de atenieni, cetățeni sau meteci. Fiecare loc împrejmuit adăpostește mormintele membrilor familiei și pe cele ale sclavilor ei. Monumentele funerare constau, cele mai adeseori, din plăci de marmură sau „stele“, așezate în picioare și împodobite cu basoreliefuri, dar întâlnim și adevărate edicule\* cu frontoane. Deasupra unora dintre morminte se înalță vase de marmură, mai ales *lékythoi* și *loutrophóroi* (vase de formă prelungă, cu una sau două toarte), semn că acolo sunt îngropați tineri necăsătoriți. În sfârșit, sclavii nu au decât niște simpli *cippi* rotunzi (coloane trunchiate) care le poartă numele. Animale simbolice — tauri, lei, câini, sfincși sau sirene — sunt reprezentate fie pe pedestale înalte, fie la colțurile

---

\* Monument mic, semănând oarecum cu un templu în miniatură.

locurilor de înmormântare. Stelele sculptate înfățișează scene, simbolice și ele, de rămas-bun sau de revedere. Facem cunoștință și cu o femeie tânără care se gătește (Hegesó) și cu un călăreț atenian de douăzeci de ani care doboară un dușman înainte de a pieri el însuși (Dexíleos).

Dacă mergeai în continuare pe același drum care pleacă de la Atena spre vest, după ce treceai de cimitirul din Cerameikos, intrai pe teritoriul demului Colonos, locul de naștere al poetului Sofocle, și ajungeai la Academie, adică la grădina lui Academos, personaj care ar putea fi ori vechiul proprietar al terenului, ori mai degrabă un erou local care-și avea aici un sanctuar rustic. Era de fapt o mare pădure sacră pe care Hiparh, fiul lui Pisistrate, o împrejmuise cu ziduri. Pădurea era consacrată Atenei; aici creșteau cei doisprezece măslini sacri ai zeiței (*moriai*), răsăriți, pe cât se spunea, dintr-un butaș al măslinului din Erehteion\*. De la acești măslini provenea uleiul dat ca premiu învingătorilor de la Panatenee. Și alți zei și eroi își aveau aici altarele, de pildă Hermes, zeul gimnaziilor, și Eros, zeul dragostei. Cimon, „care a făcut din Academia fără apă și uscată de până atunci o grădină bine irigată și cu alei umbroase“, a amenajat aici și un gimnaziu<sup>42</sup> pe ale cărui piste se antrenau efebii care erau apoi trecuți în revistă de membrii Sfatului. Săpături recente au readus la lumină locul unde se afla acest gimnaziu, ruinele unei palestre, porțiuni din zidul de incintă și un mic templu. Aristofan evocă în chip spiritual acest gimnaziu în *Norii*, când definește idealul vechii educații:

„Strălucitor și proaspăt ca o floare, îți vei petrece timpul în gimnazii, în loc să sporovăiești în Agora lucruri fără cap și coadă, cum fac cei de azi, sau să te agiți pentru o pricină fără importanță în care totul e numai șicană, tăgăduială și înșelăciune. Vei merge la Academie și vei alerga pe sub măslinii sacri, purtând o coroană ușoară de trestie, împreună cu un prieten de vârsta ta, mirosind a salcie, a lipsă de griji și a plop care-și scutură mâțișorii, bucurându-te de primăvară, atunci când ulmul și pla-

---

\* Templu de pe Acropolă, celebru datorită porticului cu Cariatide.

tanul își șoptesc... În felul acesta vei avea întotdeauna pieptul puternic, pielea frumoasă, umerii lați...<sup>43</sup>

Dar dacă Academia este celebră și numele ei a fost preluat de toate „Academiile” din lume e numai datorită lui Platon care a inaugurat aici, în 387, o școală cu cursuri regulate. Într-adevăr, fiindcă nu exista nici o instituție de învățământ superior, pe vremea „sofiștilor” — savanți și filozofi — gimnaziile au ajuns locul de întrunire recunoscut al unor adevărate cercuri intelectuale pe care noi le numim „școli”. S-a spus pe bună dreptate că „gimnaziile sunt replica exactă a acelor «centre culturale» în care arhitecții urbaniști de astăzi își propun să așeze tot ce ține în același timp de cultivarea trupului și a minții”.<sup>44</sup> În aceste gimnazii era nevoie de apă, ca să se poată spăla atletii și nu este desigur o întâmplare că Academia se afla aproape de râul Cefisos.

La fel, în partea de est a Atenei, Liceul, care va fi „școala” lui Aristotel, era așezat aproape de izvoarele Eridanosului, iar în partea de sud, gimnaziul Cynosarges, unde și-a expus învățătura cinicul Antistene, se găsea aproape de Ilisos, desigur nu departe de acel loc încântător pe care l-a descris Platon, prin gura lui Socrate, într-un pasaj celebru din dialogul Phaidros:

„Pe Hera, frumos loc de popas! Platanul acesta este într-adevăr, pe cât de înalt, pe-atât de răsfirat. Iar această mielărea, cât e de mare și ce umbră minunată aruncă! E încărcată de flori și parfumează împrejurimile cum nu se poate mai frumos. Și iarăși, ce farmec neîntrecut are acest izvor care susură sub platan, ce rece îi e apa: e destul să-mi moi piciorul ca s-o aflui! Dacă mă iau după aceste figurine, după aceste statui de zei, izvorul e fără îndoială consacrat unor nimfe, lui Aheloos. Și nu-i așa că aerul de aici e neîntrecut și neînchipuit de plăcut? O melodie limpede de vară care se împletește cu cântecul greierilor. Dar plăcerea cea mai aleasă ți-o dă iarba de aici, de pe coasta asta atât de lină, pe care te poți întinde ținându-ți capul într-o poziție foarte comodă.”

Pe Phaidros îl miră acest entuziasm din partea unui om „care nu pleacă niciodată din oraș, nu întreprinde călătorii nici dincolo

de hotarele Aticei, ba nici chiar dincolo de zidurile Atenei“. Iar Socrate, despre care știm oricum că mergea adesea la Liceu și uneori la Academie, îi răspunde: „Câmpia și copacii nu vor să mă învețe nimic, în vreme ce de la oamenii din oraș poți învăța atâtea!“<sup>45</sup> Nu este mai puțin adevărat că pasajul de mai sus trădează, din partea lui Platon, o dragoste sinceră pentru natură. În secolul III, *Idilele* lui Teocrit vor marca, în această privință, un aspect cu totul nou al sensibilității literare, dar cele două texte din Aristofan și din Platon pe care tocmai le-am citat arată destul de limpede că grecii erau, ca și noi, sensibili la prospețimea verdeții, la calmul unui peisaj frumos, la frumusețea copacilor, așa cum o dovedesc, de altfel, și locurile pe care le-au ales pentru a-și așeza gimnaziile.

\*

Fără îndoială, mulți atenieni bogați aveau și o casă la țară, afară din cetate, fie în cartierul mărginaș Agryle, fie în altă parte. În afară de Calea Sacră care ducea la Eleusis și pe unde trecea procesiunea religioasă a misterelor, și în afară de cele două drumuri, civil și militar, care legau orașul de portul său, Pireul, și pe unde circulația căruțelor încărcate trebuie să fi fost considerabilă, nu existau decât niște drumuri de pământ bătătorit sau niște biete poteci pe care se circula mai ales pe jos ori călare pe măgari, pe catări sau pe cai și pe care trecerea unui car ușor cu două roți era o problemă.

De îndată ce se lăsa noaptea, aceste drumuri erau încă și mai nesigure decât străduțele întunecoase și întortocheate din Atena, unde stăteau la pândă hoții. În *Păsările* lui Aristofan, atenianul Euelpides povestește ce necaz a pățit:

„Mi-am pierdut, vai! o manta de lână frigiană, din cauza unui cocoș. Fiind invitat la un banchet, ca să sărbătorim a zecea zi de la nașterea unui copil, băusem puțin și adormisem înainte ca ceilalți să se așeze la masă, când a cântat un cocoș. Crezând eu că s-a făcut de ziuă, am plecat la Halimous; de-abia am pus piciorul afară din cetate, că un tâlhar m-a și lovit cu ciomagul în spate. Cad, vreau să strig, dar el îmi și furase mantaua.“<sup>46</sup>



Firește, drumurile nu erau lipsite de hanuri care primeau călătorii, oferindu-le casă și masă. Tot Aristofan ne asigură de existența lor, dar în același timp el ne inspiră și îndoieli serioase cu privire la curățenia lor, când, în comedia *Broaștele*, pune în gura lui Dionysos, care vrea să afle de la Heracles care e cel mai bun drum spre Hades, aceste vorbe:

„Numește-mi, pentru orice nevoie, gazdele care te-au ajutat când te-ai dus să-l aduci pe Cerber; numește-mi și porturile, brutăriile, lupanarele, popasurile, răspântiile, fântânile, drumurile, cetățile, adăposturile și hanurile unde sunt mai puține ploșnițe.”<sup>47</sup>

Multă vreme au existat în Atica domenii rurale întinse, stăpânite de Eupatrizi. Pe timpul lui Solon, prima clasă de cetățeni, care avea singură acces la arhontat, cuprindea pe atenienii cu un venit anual care atingea sau depășea cinci sute de medimne de cereale. Ei erau numiți *pentacosiomédimnoi* și trebuiau să recolteze cel puțin două sute cincizeci de hectolitri, fiindcă un medimn măsura ceva mai mult de cincizeci de litri. Încă din secolul V, fiul lui Miltiade, Cimon, era destul de bogat ca să-și poată spori popularitatea printr-o nemaipomenită liberalitate:

„Făcea din casa sa un pritaneu pentru toți cetățenii (ospăta, adică, la el pe toți cei care i-o cereau, tot așa cum statul hrănea în pritaneu pe cei care-i aduseseră servicii însemnate) și pe proprietățile lui le îngăduia străinilor să consume sau să ia fructele și tot ce era mai bun în fiecare anotimp.”<sup>48</sup>

Pericle avea și el, în Atica, pământuri și case pe care a promis să le dea statului dacă lacedemonienii, în invaziile lor, le-ar fi cruțat ca să-l facă suspect în ochii concetățenilor lui.<sup>49</sup> Economia atică se mai baza încă în cea mai mare măsură pe agricultură și pe creșterea animalelor și numai în chip accesoriu pe comerț. În demele rurale, s-au descoperit ruinele câtorva case de proprietari, dar ele sunt într-o stare prea proastă ca să ne poată oferi vreo informație precisă.

Este mai bine să ne referim la o descriere făcută de ateniianul Xenofon; vorbind despre domeniul său de la Scillous, din Elida, în Peloponez, el spune:

„Prin acest domeniu curge râul Selinus... bogat în pește și în scoici...; există aici și terenuri de vânătoare. Xenofon a înălțat un altar și un templu zeiței Artemis... Vânatul — mistreți, gazele, cerbi — putea fi prins fie chiar pe terenul sacru, fie pe terenul Pholoe. Locul se află la marginea drumului care duce de la Sparta la Olimpia, la o depărtare de douăzeci de stadii de templul lui Zeus. În incinta sacră există o pajiște și niște dealuri împădurite, bune pentru creșterea porcilor, a caprelor, a boilor și chiar a cailor... Templul e înconjurat de o livadă de pomi fructiferi care dau fructe foarte bune în orice anotimp.“<sup>50</sup>

Dar mai ales în *Economicul* ne informează Xenofon asupra vieții nobilului de țară. În această lucrare citim un splendid elogiu al agriculturii care este înfățișată ca izvor al tuturor virtuților. Acest tablou idilic răspunde, desigur, unei experiențe personale. Vom mai avea prilejul să revenim asupra lui.

Cu toate acestea, dezvoltarea democrației ateniene care pretindea de la cei bogați sacrificii materiale foarte grele, prin intermediul *liturgiilor* (servicii aduse comunității, cum ar fi *trierrarchia* sau *choregia*), și mai ales împărțirea pământului între copii au dus la o scădere considerabilă a numărului și a importanței proprietăților mari. În secolul V, Atica era cultivată mai ales de mici proprietari care-și lucrau ei înșiși bucata de pământ, ajutați de câțiva sclavi și muncitori agricoli. Această clasă mijlocie de mici proprietari care nu se speriau de muncă a fost tăria Atenei în timpul războaielor medice, din rândurile ei proveneau desigur cei mai mulți dintre luptătorii de la Maraton, acei „marathonomáchoi“ a căror glorioasă amintire a fost ridicată în slăvi de atâtea ori, de Aristofan și de alți scriitori atici.

La munte, viața era aspră: principalele resurse erau creșterea animalelor (mai ales porci, capre, oi), mierea din stupii de pe Himetos și exploatarea mangalului, în special pe coastele împădurite ale muntelui Parnes, unde se afla demul bogat Acharnai: comedia lui Aristofan *Aharnienii* prezintă un tablou realist al acestor oameni de la munte, aspri și încăpățânați.

La câmpie, cultura cerealelor nu prea dădea randament și Atena era silită să importe o mare parte din grâul pe care-l con-

suma, dar vița-de-vie și arborii fructiferi, în special măslinii și smochinii, dădeau recolte frumoase. Strepsiade din *Norii*, Dicaipolis din *Aharnienii* și Trigeu din *Pacea* sunt printre cele mai reprezentative portrete ale acestor țărani din Atica pentru care pământul însemna fericirea în vremea binecuvântată a păcii. Strepsiade, care s-a mutat la oraș, regretă viața liberă și îmbelșugată pe care o ducea la țară înainte de căsătoria lui dezastruoasă:

„Aveam o viață de țăran așa de plăcută, tihnită, nemăturată, tolănită în voie, forfotind de albine, de oi și de drojdie de măslină. Și m-am căsătorit cu nepoata lui Megacles fiul lui Megacles, țăranul de mine, cu o orășeancă, o domnișoară, o fândosită... În ziua nunții, amândoi alături, eu miroseam a vin nou, a brânză lăsată să se zvânte, a lână, a belșug; ea, a parfumuri, a șofran, a sărutări lascive, a cheltuială, a lăcomie, a Afrodită...”<sup>51</sup>

La fel spune și Dicaipolis în *Aharnienii*:

„Îndrăgostit de pace, privesc de departe înspre ogorul meu; nu pot să sufăr orașul și duc dorul satului meu care până acum nu mi-a spus niciodată «cumpără cărbuni, oțet, ulei» care nici nu cunoștea cuvântul «cumpără», ci îmi dădea singur de toate, fără refrenul ăsta «cumpără»...”<sup>52</sup>

Și în sfârșit Trigeu, în *Pacea*:

„Eu însumi ard acum de dorința de a mă duce la țară să întorc cu sapa bucățica mea de pământ... Hai, amintiți-vă oameni buni, ce viață aveam pe vremuri de la zeita noastră, ce calupi de smochine uscate... și smochinele proaspete, și mirtul, și vinul dulce, și brazda de violete lângă fântână, și măslinii pe care îi regretăm atâta!”<sup>53</sup>

Acest tablou este fără îndoială înfrumusețat de dragul cauzei păcii, căci Aristofan vrea să trezească ura pentru război, ridicând în slăvi fericirea pe care o aduce pacea și este cu totul îndoielnic că el însuși a arat vreodată pământul cu mâna lui sau că a lucrat la vie. Cu toate acestea trebuie să ne închipuim că mulți dintre țăranii din Atica, oricât de aspră le-ar fi fost viața, erau totuși mulțumiți de soarta lor.

## Populația: cetățeni, meteci, sclavi

În Grecia antică, o cetate se definește nu atât prin teritoriul pe care îl ocupă, cât prin oamenii care o alcătuiesc. Granițele între state, când nu sunt fixate de cursul unui râu, rămân vagi și nesigure în ținuturile de munte, *eschatiai*, acele pășuni de pe înălțimi unde niște turme mici pasc o vegetație anemică. Oamenii sunt ceea ce constituie o *pólis*. Limba oficială nu spune niciodată „Atena“, ci întotdeauna „atenienii“ sau „poporul“ sau „cetatea atenienilor“.

O *pólis* clasică este „o comunitate de cetățeni pe de-a-ntregul independentă, suverană peste cetățenii care o compun, cimentată de cultele religioase și condusă de legi“.<sup>1</sup>

„Pe de-a-ntregul independentă“. Într-adevăr, cetatea, în vreme ce membrii ei au conștiința că aparțin unei comunități etnice și culturale mai vaste, nu admite nici o legătură politică de subordonare față de un alt stat. Tocmai pentru a-și salva prețioasa lor autonomie mai multe cetăți, în frunte cu Atena și Sparta, au respins pe barbarii conduși întâi de Darius, apoi de Xerxes. Această pasiune sălbatică pentru independență, caracteristică fundamentală a Greciei antice, n-a avut numai rezultate bune, fiindcă ea a împiedicat statele grecești să se unească în mod durabil într-o federație care ar fi dus la unitatea politică a întregii țări. Fiecare cetate se teme mai mult decât de orice să nu ajungă supusa alteia, dar se străduiește să-și domine vecinii: Atena, Sparta, Teba își vor crea astfel sisteme de alianțe (*symmachiai*), în cadrul cărora cetățile, numite „alia-te“ pentru a li se menaja susceptibilitatea, vor fi practic supuse, dar dorința fundamentală de autonomie va face ca aceste alianțe să fie întotdeauna precare și de scurtă durată.

„Suverană peste cetățenii care o compun.“ Cetatea antică este un scop în sine, un absolut care nu lasă nici unuia dintre membrii ei prea multă libertate și care acaparează activitatea tuturor. În acest sens, ea este esențialmente totalitară. Acest lucru este evident în cazul Spartei. În cazul Atenei, aspectele liberale ale firii ateniene pot masca această realitate profundă, existența ei nu e însă mai puțin adevărată. Libertatea de gândire și de expresie, mai ales în privința zeilor, e nulă: o dovedesc procesele de impietate și moartea lui Socrate, și e semnificativ faptul că tocmai democrația restaurată în 403, după regimul oligarhic al Celor Treizeci, l-a silit pe Socrate să bea cucută.<sup>2</sup> Un cetățean poate fi ostracizat chiar fără să i se reproșeze nici un delict.

„Cimentată de cultele religioase.“ Cei vechi nu făceau deosebirea dintre religios și laic. Atena era cetatea zeiței Atena, iar preoții acestei zeițe, ca și preoții tuturor celorlalți zei, sunt magistrați ai cetății. Religia, cel puțin cea oficială, face corp comun cu statul; chiar și unele culte celebrate prin mistere, misterele de la Eleusis de pildă, sunt patronate și controlate de cetate. Așa se explică de ce statul este în mod necesar intolerant, căci legăturile care îi unesc pe toți cetățenii săi nu sunt numai politice și sociale, ci și religioase.

„Condusă de legi“. Legile, *nómoi*, determină întreaga viață a cetățeanului, de la naștere până la moarte, chiar și la Atena, unde totuși rigoarea acestei aserviri este mai puțin constantă decât la Sparta. Desigur, aceste legi au fost stabilite chiar de cetățeni sau de părinții lor (obiceiurile strămoșești, legile nescrise au tot atâta putere de constrângere ca și legislația instituită prin decrete) și în acest fapt stă demnitatea de oameni liberi a grecilor, prin opoziție cu barbarii, supuși ai unui stăpân care poate fi nedrept sau capricios, dar această libertate grecească are de fapt limite foarte strâmte. Demaratos îi spune lui Xerxes: „Spartanii sunt liberi, dar nu sunt liberi în orice privință: ei au un stăpân, legea, de care se tem mult mai tare decât se tem de tine supușii tăi.“<sup>3</sup> Iar Platon personifică aceste legi în *Criton*:

„Închipuie-ți — spune Socrate — că, în clipa în care am fi gata să evadăm (din această închisoare)... ni s-ar înfățișa Legile

și Cetatea și ne-ar întreba: «Spune-ne, Socrate, ce ai de gând să faci? Prin fapta pe care o pui la cale, crezi tu că faci altceva decât să lucrezi, atât cât atârnă de tine, la pieirea noastră, a Legilor și a întregii Cetăți? Sau îți închipui cumva că mai poate dăinui fără să se prăbușească o cetate în care sentințele date nu mai au nici o putere, ci își pierd autoritatea și efectul prin voința unei persoane private?»<sup>4</sup>

\*

Atena este o democrație directă, în care toți cetățenii, întruniți în Adunare (*ecclésia*), participă la conducerea statului. Într-adevăr, chiar dacă nu putem spune că cei vechi n-au cunoscut deloc sistemul reprezentativ de conducere, așa cum există el în statele moderne (constituția confederației beoțiene, în forma în care a funcționat ea între 447 și 386, pare a oferi, în măsura în care o cunoaștem, un caz tipic de conducere prin reprezentanți<sup>5</sup>), totuși cele mai multe dintre cetățile antice au fost conduse direct de totalitatea cetățenilor lor și toate puterile, puterea legislativă, cea executivă și cea judecătorească, emanau de la Adunarea poporului. Evident, o asemenea formă de guvernământ nu este cu puțință decât în statele cu întindere mică și numai adunările locale din cantoanele elvețiene ne mai pot da astăzi o idee despre *ecclesiæ* din republicile antice.

Două condiții erau necesare ca să fii cetățean și să ai dreptul de a participa la adunarea poporului: în primul rând trebuia să fii născut dintr-un tată atenian și, cu începere de la legea lui Pericle din 451, trebuia ca și mama ta să fie ateniană; în al doilea rând trebuia să fii major; major ajungeai la 18 ani, dar erai obligat să faci serviciul militar timp de doi ani, astfel încât nu puteai pătrunde în Adunare înainte de douăzeci de ani. Atenienii puteau acorda, prin decret, dreptul de cetățenie unui străin, după cum puteau retrage acest drept unuia dintre ei, pedepsindu-l cu *atimia*, adică cu pierderea drepturilor cetățenești.

Viața de toate zilele a cetățeanului atenian era dominată, în principiu măcar, de grija pe care o purta el treburilor statului. Este evident însă că țăranii din Atica — un Strepsiade, un Di-

caiopolis, un Trigeu, înainte de mutarea lor forțată la oraș — nu-și puteau neglija mereu gospodăriile și munca câmpului, mai ales în vremea semănatului și a secerișului, ca să participe la adunările de pe Pnyx. Așa se explică de ce, dintr-un total de aproximativ 40 000 de cetățeni, era suficientă prezența unui număr de 6 000 de votanți ca să se ia hotărârile socotite drept cele mai grave.<sup>6</sup> Dar acest absentism inevitabil era menținut la nivelul cel mai scăzut cu putință și acesta era desigur scopul urmărit prin măsura ca orice convocare a adunării să fie anunțată, împreună cu ordinea ei de zi (*prógramma*), cu patru zile înainte: în felul acesta, țăranii erau înștiințați din vreme.

Opinia publică este foarte aspră față de toți cei care nu arată interes pentru treburile statului și de abia la sfârșitul secolului IV, după ce Atena și-a pierdut independența la Chaeronea (în 338), una dintre școlile filozofice, cea a lui Epicur, va îndrăzni să-l îndemne pe înțelept să se ocupe numai de treburile lui personale, de propria lui fericire. Pe vremea „Maratonomahilor“, nu era de conceput că fericirea individului ar putea fi disociată de bunăstarea statului. Instituirea unei indemnizații bănești pentru cetățenii prezenți la Adunare (*misthós ecclesiasticós*), în timpul războiului peloponezic, n-a fost numai o măsură demagogică, așa cum se susține adesea pe nedrept: fără această indemnizație, cum ar fi putut oare teții, adică ateniienii care trăiau din salariu, proletarii, cum ar fi putut ei asista la ședințele adunării care durau uneori câte o zi întreagă și se țineau de cel puțin patru ori pe lună și, în fapt, mult mai des?

Dacă ar fi să descriem viața de toate zilele a unui european din secolul XX, am putea lăsa la o parte îndatorirea de elector, pe care el nu are prilejul s-o îndeplinească decât din când în când. Atenianul care locuia în oraș nu numai că lua parte la adunări frecvente, dar mai putea fi numit, pe termen de un an, magistrat sau membru al Sfatului celor Cinci Sute (*bouleutés*) sau judecător, în care caz, firește, cea mai mare parte a timpului lui era acaparată de treburile publice. S-ar părea deci că nu ne putem lipsi aici de o descriere, fie și sumară, a angrenajelor mașinii politice ateniene; organizarea justiției va fi tratată în capitolul IX.

Un om liber atenian nu avea datoria de a lua parte numai la Adunarea de pe Pnyx. Mai erau și adunările fratriilor, ale demelor și ale triburilor, care asigurau administrația locală. În 510, Clistene a desființat vechile subdiviziuni ale Aticei, cam în același fel în care revoluția franceză avea să înlocuiască provinciile prin departamente, și i-a împărțit pe cetățeni în zece triburi (*phylai*). Fiecare dintre ele avea ca „patron“ câte un erou din Atica și-i purta numele: *Erechtheis* (tribul lui Erehteu), *Egeis* (al lui Egeu, tatăl lui Tezeu), *Pandionis* (al lui Pandion) etc. Fiecare trib avea terenurile sale și alegea magistrații ca să-i administreze bunurile. Putem spune același lucru și despre *deme*, care erau o subdiviziune a tribului (la origine au existat o sută de deme, câte zece de fiecare trib, dar ulterior ele au devenit mai numeroase). Ceraseicos, Collytos, Melite, Scambonidai erau deme urbane; Acharnai, Marathon, Decelia erau deme rurale. Fiecare cetățean atenian purta în mod oficial trei nume: pe al său, pe al tatălui său (patronimul) și pe al demului său (demoticul): Pericle, fiul lui Xanthippos, din demul Cholgargéis; Alcibiade, fiul lui Cleinias, din demul Scambonidai; Demostene, fiul lui Demostene, din demul Paianiéa. Conducătorul demului, *démarchos*, avea funcții oarecum asemănătoare cu cele ale unui primar de astăzi; la el se afla lista membrilor demului, registrul de stare civilă am putea spune, sau, mai bine poate, lista electorală; el era ales de concetățenii săi pe timp de un an.

În sfârșit, fratria este o subdiviziune a demului având o organizare necunoscută nouă. Numele ei ne duce cu gândul la un grup de familii unite prin legături de sânge fiindcă el are, fără îndoială, aceeași origine ca și latinescul *frater*.

Adunările triburilor, ale demelor și ale fratriilor îl prindeau așadar pe cetățeanul atenian într-o adevărată rețea de obligații și de drepturi, dar ele aveau loc mai rar decât adunările cetății.

\*

Prima scenă din *Aharnienii* lui Aristofan, piesă care a fost jucată în 425, înfățișează o ședință a Adunării poporului. La drept vorbind este mai mult o caricatură decât un tablou fidel,



dar chiar și așa, făcând corecturile și adăugirile necesare, îl putem lua pe Aristofan drept călăuză. Relatarea lui este, desigur, mai puțin completă și mai puțin exactă decât cea a lui Aristotel, dar e cu mult mai amuzantă. Vom adăuga aici și unele amărunte care provin din altă piesă de Aristofan, *Ecclesiázousai* — *Adunarea Femeilor* — al cărei titlu este el însuși o glumă: femeile n-au avut niciodată drepturi politice în Antichitate, ca atare ele nu puteau lua parte la Adunarea poporului și nimeni, în afară de Aristofan, n-a folosit vreodată verbul *ecclesiázo* („a participa la o ședință a *ecclesiei*) la participiul feminin.

Dicaiopolis, eroul lui Aristofan cu care am făcut deja cunoștință<sup>7</sup>, este, la început, singur pe Pnyx, la Atena. Colina numită Pnyx (adică „locul unde oamenii stau înghesuiți, locul unde sunt mulți oameni“) era în mod normal, în secolul V, locul de întrunire al Adunării poporului, care inițial își ținea ședințele în Agora și care, în secolul IV, va fi convocată de preferință pe băncile mai comode din teatrul lui Dionysos. Această colină se află la sud-vest de Areopag, în fața intrării care duce spre Acropolă. Se mai văd și astăzi, pe versantul stâncos orientat către Areopag și Propilee, resturile unei uriașe terase semicirculare. Acest hemiciclu, care avea un diametru de 120 m și care putea adăposti în jur de 20 000 de persoane, se sprijină pe un zid de susținere enorm. Tribuna oratorilor (*béma*), săpată în stâncă, se mai păstrează încă: este un cub de piatră așezat pe o estradă cu trei trepte, încadrat de două scări mici laterale și mărginit de o banchetă și de câteva scaune joase. Din acest loc oratorii vedeau Propileele și Partenonul și le puteau arăta auditoriului. Grefierii se așezau pe banchetă și pe scaune. Cubul de piatră era poate altarul lui Zeus Agoraios, altar pe care se aducea un sacrificiu la începutul fiecărei ședințe. În spatele și deasupra acestei tribune se pot vedea urmele lăsate de două loje cu bănci, săpate în stâncă, rezervate desigur președinților Adunării: în principiu prezidau cei cincizeci de pritani ai unui trib, membri ai Sfatului care formau o comisie permanentă pe durata unei zecimi dintr-un an, adică timp de aproximativ treizeci și cinci sau treizeci și șase de zile, perioadă numită *pritanie*. În secolul V,

președinte al Adunării era pritanul desemnat în fiecare zi prin tragere la sorti, iar numele funcției sale era *epistátes*.

Dicaiopolis își pierde răbdarea și se plictisește singur pe Pnyx și afirmă că tot ce a suferit el în trecut nu e nimic în comparație cu ce simte acum „văzând că nu e nimeni pe Pnyx, cu toate că adunarea obișnuită (*kyria ecclesia*) fusese anunțată pentru zorii zilei“ (v. 19–20). Existau, într-adevăr, patru adunări obișnuite în fiecare pritanie, iar ședințele începeau în zori. Semnalul începerii se dădea prin *seméion*, un fel de emblemă sau de steag care fâlfâia deasupra colinei Pnyx.<sup>8</sup>

Dar, în ciuda faptului că Dicaiopolis pretinde mai jos (v. 40), exagerând în chip evident, că se făcuse aproape ora prânzului, atenienii mai stau încă în Agora din Cerameicos: „Oamenii noștri trăncănesc în Agora și, grămadă, fug de frânghia dată cu roșu.“ În Agora era, într-adevăr, locul de întâlnire preferat al celor fără ocupație și al unei mulțimi de gură-cască. Demostene va spune: „Vă plimbați mereu întrebându-vă unii pe alții «ce mai e nou?»“<sup>9</sup>, iar autorul care a compus *Acta Apostolorum* îi va ține isonul: „Atenienii și străinii care locuiesc la Atena nu fac nimic altceva, tot timpul, decât să spună și să asculte ce mai e nou.“<sup>10</sup> Cum îi poți sili pe acești pierde-vară să meargă pe Pnyx? Sclavii publici în sarcina cărora cădea poliția orașului blocau străzile care duceau spre Agora și-i îndreptau pe cetățeni în direcția dorită întinzând prin mijlocul drumurilor o frânghie vopsită cu cinabru: era destul de neplăcut să te trezești mânjit de vopsea roșie și mi se pare de prisos să presupunem că atenienii cărora li se întâmpla una ca asta mai aveau de plătit și o amendă ori nu mai primeau *misthós ecclesiasticós*.

Dicaiopolis adaugă: „Nici chiar pritanii nu sunt aici; or să vină târziu și-or să se îmbrâncească unii pe alții, vă închipuiți în ce fel!, ca să se așeze pe prima bancă, toți laolaltă ca un torent!“ (v. 23–26). Și puțin mai jos: „Uite-i pe pritani, sosesc în sfârșit la amiază! Ce vă spuneam? Uite-i cum se îmbrâncesc ca să apuce locurile din față!“ (40–42). Am amintit mai înainte că cei cincizeci de pritani formau prezidiul adunării și erau conduși de epistatul lor.

Crainicul public îi zorește pe cetățeni să înainteze și să ia loc „în interiorul incintei consacrate“, *cátharma* (v. 43–44). Acest cuvânt ne amintește și singur că la începutul fiecărei ședințe preoții numiți *peristiarchoi* sacrificau pe altar mai mulți porci și trasau cu sângele victimelor, de jur-împrejurul Adu-nării, un cerc sacru, după care crainicul rostea o rugăciune pen-tru zei și pronunța blesteme împotriva tuturor celor care ar putea încerca să înșele poporul.

Dar Aristofan, bineînțeles, de dragul piesei, scurtează și sim-plifică. În realitate, președintele îl puna pe crainic să citească raportul Sfatului (*Boulé*) cu privire la proiectul trecut pe ordi-ne de zi (acest raport, prezentat ca o propunere de decret, se numea *proboúleuma*), iar apoi cerea Adunării să hotărască, vo-tând prin ridicarea mâinii, dacă acceptă proiectul de decret ca atare sau dacă vrea să se treacă la discuții. Numai în acest ul-tim caz, crainicul pronunța formula rituală care apare la ver-sul 45 din *Aharnienii*: „Cine vrea să ia cuvântul?“ Cetățeanul care se scula în picioare se urca atunci la tribună și își puna pe cap o coroană de mirt care îi dădea un caracter sacral.<sup>11</sup>

În piesa noastră, se ridică Amphitheos. El pretinde că zeii l-au însărcinat să plece la Sparta ca să ducă tratative de pace și se plânge că pritanii nu vor să-i acorde bani pentru acope-rirea cheltuielilor de drum (*ephódia*). Pe dată, la un semn al președintelui, crainicul îi cheamă pe „arcași“ (v. 54) să-l ia pe Amphitheos și să-l dea afară. Este vorba de arcașii sciți care au însărcinări polițienești la Adunare.<sup>12</sup>

Dicaiopolis protestează, dar crainicul îi închide gura (v. 55–59) și-i introduce pe ambasadorii trimiși de Atena la regele Persiei, evident pentru a-i cere sprijinul împotriva pelopone-zilor, fiindcă neînțelegerile dintre greci făceau tot mai mult din Marele Rege arbitru situației. Ambasadorii, într-adevăr, rapor-tau cu privire la misiunea lor, întâi în fața Sfatului și apoi în fața Adunării, așa cum ne-o dovedesc, de pildă, în secolul IV, cele două discursuri compuse de Demostene și de Eschine în legătură cu ambasadele trimise la Filip. Firește, darea de seamă asupra ambasadei din piesa noastră este mult șarjată. Aristofan

exprimă aici invidia atenienilor de rând față de oamenii politici, față de oratorii care primeau sume mari de bani (două drahme pe zi, v. 66) pentru a face pe cheltuiala statului călătorii splendide, pe care le prelungeau cât puteau de mult. Ambasadorii au adus cu ei și un așa-zis trimis al Persiei, „Ochiul Regelui“, însoțit de doi eunuci: pe toți trei îi demască Dicaiopolis, dovedind că sunt atenieni. Cu toate acestea, Ochiul Regelui este invitat de Sfat la Pritaneu (v. 123–124), adică la o recepție oferită de stat în casa comunității; acest obicei ne este cunoscut prin nenumărate decrete păstrate în care citim: „Poporul a hotărât ca ambasadorii să fie primiți mâine la Pritanecu, ca oaspeți ai statului.“

Apoi, crainicul introduce un alt ambasador, care se întoarce de la curtea regelui Traciei, Sitalces, aliat al Atenei, și care prezintă câțiva războinici odomanți, o mostră a armatei pe care Sitalces, spunea el, o va trimite în curând în ajutorul atenienilor. Acești străini îi șterpelesc însă lui Dicaiopolis sacul plin cu usturoi. Scos din fire, Dicaiopolis începe să strige: „Pritani, puteți să-i lăsați să se poarte în felul ăsta cu mine pe niște barbari, în propria mea țară? Să nu mai continue ședința pentru a discuta ce soldă trebuie să le acordăm tracilor, mă opun: declar în fața voastră că s-a arătat un semn ceresc (*diosemía*), m-a atins o picătură de apă“ (v. 167–171). Pe dată, crainicul anunță: „Tracii sunt rugați să se retragă și să se prezinte poimâine; pritanii pun capăt adunării“ (v. 172–173). O picătură de ploaie nu era poate de ajuns pentru a opri dezbaterile Adunării, dar este foarte adevărat că o furtună, un cutremur de pământ, o eclipsă aveau acest efect dacă *exegeții* vedeau în ele un semn al voinței lui Zeus, o prevestire nefavorabilă. De aceea, Norii personificați le vor spune atenienilor, în altă piesă a lui Aristofan:

„Noi aducem mai multe servicii cetății decât toți ceilalți zei, cu toate că suntem singurele divinități cărora nu le oferim nici sacrificii, nici libații. Se hotărăște o expediție fără nici un sens? Pe dată facem auzit tunetul sau vărsăm picături mărunte de ploaie. Iar apoi, când era să-l alegeți strateg pe tăcăcarul din Pafla-

gonia cel urât de zei (Cleon), noi ne-am încruntat sprâncenele, ne-am dat toată osteneala și am stârnit furtuna; luna s-a abătut din drum, iar soarele, strângându-se în sine, v-a spus că nu mai luminează dacă ajunge strateg Cleon.“<sup>13</sup>

Adunarea putea respinge textul propus de Sfat sau îl putea modifica, aducându-i oricâte amendamente credea de cuviință. Xenofon ne povestește cum s-au desfășurat două ședințe dramatice ale Adunării, cele în care strategii victorioși în lupta navală de la Arginuse au fost acuzați că n-au trimis corăbii ca să-i salveze pe marinarii atenieni naufragiați (în 406 î.e.n.). Debaterile n-au putut fi încheiate într-o singură ședință „căci se făcuse târziu și nu s-ar fi putut zări mâinile“ ridicate pentru votare (*cheirotónia*).<sup>14</sup> Așadar o ședință începută în zori se putea prelungi până în amurg. În aceste condiții înțelegem de ce mulți atenieni își aduceau, ca și Dicaiopolis, sacul de merinde când veneau la Adunare.



Pritanii, care constituie prezidiul Adunării, sunt o emanație a Sfatului (*Boulé*). Acest Sfat, care prevestește, în unele privințe, sistemul reprezentativ al parlamentelor moderne, era format din cinci sute de membri, câte cincizeci de fiecare trib, iar cei cincizeci de *buleuți* dintr-un trib erau pritani, adică președinți ai Sfatului, a zecea parte din durata unui an, adică timp de aproximativ treizeci și șase de zile.

Buleuții sunt aleși prin tragere la sorți „cu bobul“ dintre membrii demului, demoții, în vârstă de peste treizeci de ani care își pun candidatura. Tragerea la sorți arată voința zeilor. Se puneau într-o urnă tăblițele cu numele candidaților și, în alta, un număr egal de bobi, albi și negri, numărul bobilor albi corespunzând cu cel al buleuților care urmau să fie aleși. Se trăgeau, în același timp, un nume și un bob; dacă bobul era alb, candidatul al cărui nume era scos din urnă în același timp cu bobul era ales.

Candidații nu erau chiar atât de numeroși pe cât s-ar putea crede, căci cei aleși aveau de petrecut un an întreg în slujba

statului, neglijându-și treburile personale. Remunerația nu era decât de cinci oboli pe zi, pentru buleuți, iar pentru pritani de șase oboli, adică de o drahmă, ceea ce nu este prea mult, dacă ne gândim că un lucrător bun putea câștiga două drahme pe zi. Legea nu-i îngăduia unui atenian să fie buleut decât cel mult de două ori în viață. Cum se alegeau câte cinci sute de buleuți pe an, iar numărul cetățenilor era de aproximativ patruzeci de mii, se înțelege că orice atenian, dacă dorea, avea mari șanse să facă parte din Sfat.

Sfatul în exercițiu îi supunea pe viitorii buleuți, după desemnarea lor, la un examen prealabil (*dokimasía*) și, dacă examenul se termina cu bine, aceștia depuneau jurământul. Buleuții se întruneau în *Bouleutérion*, o clădire situată în agora din Cerameicos. De-a lungul întregului an, ei nu puteau fi mobilizați și aveau locuri de onoare la teatru. Ei erau convocați la ședințe de către pritani.

Aceștia din urmă locuiau în *Sciás* sau *Thólos*, un monument rotund așezat în imediata vecinătate a *Bouleuterionului* și care nu se confunda cu *Prytanéion*, „vatra comună“ a cetății, locul unde erau invitați atenienii sau străinii pe care poporul voia să-i cinstească, ambasadorii de pildă. Cel puțin o treime din pritani stăteau în permanență acolo, chiar și noaptea. Epistatul lor, tras la sorți în fiecare zi, rămânea în funcție de la un apus de soare la altul și era adevăratul șef al statului, pentru un timp foarte scurt însă. El avea în păstrare sigiliul statului și cheile templelor în care era depus tezaurul public; era președintele Sfatului și al Adunării. Această sarcină n-o putea îndeplini decât o dată, astfel încât, din cei cincizeci de pritani, cel puțin treizeci și șase ajungeau președinți (existau și pritani care depășeau durata de treizeci și șase de zile, anume în anii care aveau o lună intercalară), ceea ce înseamnă că un atenian obișnuit, de vreme ce avea multe șanse să facă parte din Sfat, dacă o dorea, avea aproape tot atâtea șanse să fie, o zi din viața lui, președintele republicii.<sup>15</sup>

Pritanii sunt magistrații supremi în stat, dar mai existau mulți alți magistrați, grupați întotdeauna în colegii și aproape întotdeauna în colegii formate din zece membri, câte unul de fiecare trib.

I-am amintit deja pe *astinomi*, *agoranomi* și *metronomi*.<sup>16</sup> Magistratii financiari erau numeroși: *poletai* (funcționarii care se ocupau de adjudecarea bunurilor scoase la licitație), *práctores* (perceptori), *apodéctai*, *colacrétai* și *vistiernicii Atenei* (în-sărcinați, toți, cu păstrarea și gestiunea fondurilor publice), *hellenotamíai* („vistiernici ai grecilor“), care percepeau tributul de la orașele aliate etc.

Printre funcționarii civili, cei mai importanți erau arhonții, iar printre funcționarii militari, strategii.

Numărul neobișnuit al arheonților (nouă) se explică prin faptul că această magistratură este cea mai veche, cu mult anterioară lui Clistene și inițiativei sale de a împărți Atica în zece triburi. Oricum, colegiul arhonților își asocia un secretar, ceea ce făcea ca numărul membrilor săi să se ridice la zece, astfel încât arhonții și secretarul lor se puteau ocupa fiecare de câte un trib, în împrejurări ca repartizarea heliaștilor la tribunale, de pildă, operație foarte complicată, descrisă de Aristotel.<sup>17</sup> Ei aveau, de altfel, funcții foarte variate: arhonte eponim, de la care își lua numele anul, avea în grijă litigiile de familie, mai ales moștenirile, precum și unele sărbători religioase, cum ar fi Marile Dionisii. Arhonte rege a moștenit funcțiile religioase și judiciare ale vechiului rege. *Polemarhul*, la origine comandant suprem al armatelor, avea în grijă procesele referitoare la meteci\* și la străini și organiza funeraliile naționale care se făceau pentru cetățenii căzuți în luptă pe pământ străin. În sfârșit, cei șase *thesmothétai* erau păzitorii legilor.

Arhonții, întocmai ca majoritatea celorlalți magistrați, erau desemnați prin tragere la sorți. Procedul era analog cu cel pe care l-am descris mai sus în legătură cu tragerea la sorți a buletelor. Cei zece *strategi* erau însă aleși de adunarea poporului, câte unul din fiecare trib; ei puteau fi realeși de un număr indefinit de ori. Într-adevăr, atribuțiile lor cereau o asemenea competență, încât numirea lor nu putea fi lăsată în voia sorții și era în interesul tuturor ca cei care-și dovediseră priceperea să poată

\* Vezi p. 48.

sluji statul în continuare. Ei erau însărcinați, în esență, cu apărarea națională și comandau armatele și flotele aflate în campanie. Ei discutau în numele statului clauzele tratatelor și puteau cere pritanilor să convoace adunarea. Se știe că Pericle a condus statul timp de mulți ani fără să aibă nici o altă însărcinare oficială, mulțumindu-se doar să fie unul din cei zece strategii.

Mare era neîncrederea democrației față de toți cei cărora le delega o părticică de putere. Numărul magistraților, grupați întotdeauna în colegii, era o primă precauție. Ca și buleuții, magistrații nu intrau în funcție decât după ce treceau printr-o cercetare minuțioasă, *dokimasía*, care privea atât moralitatea, cât și competența lor. Fiecare magistrat depunea jurământ și putea fi oricând destituit printr-un vot al *ecclesiei*, ba chiar putea fi condamnat la moarte, cum au fost condamnați, în 406, strategii care învinseseră în fața insulelor Arginuse. La ieșirea din funcție, orice magistrat trebuia să dea socoteală, în amănunțime, de actele sale (*éuthyna*). În sfârșit, orice om politic care, exersând unele funcții, a atras asupra lui bănuiala că ar fi prea ambițios, putea fi lovit de *ostracism*, adică de un exil pe termen de zece ani, printr-un vot al adunării poporului, fără să se fi formulat împotriva lui nici un cap de acuzare.

\*

Dacă atenienii puteau consacra o parte atât de însemnată din timpul lor treburilor politice ale cetății e numai pentru că mulți dintre ei puteau lăsa orice activitate economică în seama celorlalte două clase ale societății: metecii și sclavii.

Cetatea antică, o spuneam la începutul acestui capitol, este totalitară: totalitară față de membrii ei, cărora le îngădește în mare măsură libertatea individuală, dar mult mai totalitară față de străini, pe care-i considera *a priori* drept dușmani. Străinul care trăiește într-o cetate grecească este cel mai adesea un prizonier de război, un sclav. La Sparta se practica periodic expulzarea străinilor (*xenelasía*). Atena era mai liberală și a îngăduit multor greci neatenieni să trăiască pe pământul ei și să se bucure aici de drepturi apreciabile. Acești străini cu domiciliul într-o



cetate care nu era a lor se numeau *meteci* („cei care locuiesc împreună cu“). Nu trebuie să ne mirăm deloc că acest cuvânt, ca și cuvântul „barbari“ care-i denumea pe non-greci, a păstrat de-a lungul veacurilor o valoare peiorativă, ușor de explicat prin orgoliul național al fiecărei cetăți. Majoritatea metecilor din Atena sunt greci, dar există printre ei și fenicieni, frigieni, egipteni și chiar arabi.

Metecii erau numeroși la Atena în secolul V: numărul lor era cam jumătate din cel al cetățenilor, deci circa douăzeci de mii. Ei erau supuși la aproape toate obligațiile financiare ale cetățenilor, și mai ales la *liturgii* (servicii publice), cum ar fi, de pildă *choregia* pentru sărbătoarea Leneenelor (erau datori, adică, să întrețină și să instruiască pe cheltuiala lor un cor dramatic pentru această sărbătoare, atunci când îi desemna arhonte), dar erau scutiți de *trierarchie*, fiindcă această sarcină comporta comanda unei corăbii de război. Metecii plătesc și o taxă specială, la drept vorbind foarte mică, numită *metoíkion*: douăsprezece drahme pe an pentru bărbați și șase pentru femei, adică salariul pe șase și respectiv trei zile de muncă. Metecii nu erau primiți în rândurile *efebilor*, dar puteau frecventa gimnaziile publice (la care sclavii nu aveau acces); ei serveau în armata ateniană, ca hopliți sau ca soldați în infanteria ușoară, și mai ales în flotă, ca vâslași; pe uscat, ei contribuiau în special la apărarea teritorială a Aticeii. Căsătoriile între cetățeni și meteci erau, desigur îngăduite de lege, dar, cu începere din 451, nici măcar fiul unui atenian și al unei metece nu avea drept de cetățenie, cu atât mai puțin fiul unui metec și al unei ateniene. Metecii puteau dobândi bunuri mobiliare și puteau fi stăpâni de sclavi, dar nu puteau avea case sau pământuri, dacă nu obțineau în chip excepțional acest drept (*éctesis*). De obicei, dreptul numit *éctesis* era însoțit de un alt privilegiu, *isotéleia*, care, din punct de vedere financiar, ștergea orice deosebire între metec și cetățean.

În justiție, metecii puteau fi supuși la tortură, dar această dispoziție a legii nu era aplicată niciodată. În fața tribunalelor, ei erau reprezentați de un cetățean care era patronul lor, *prostates*. Ucigașul unui metec putea fi condamnat la exil, dar nu la moarte,

ca ucigașul unui cetățean: așadar, legea nu pune exact același preț pe viața unuia și pe a celuilalt. Bunurile metecilor erau însă protejate de arhonte polemarh, care avea în grijă toate litigiile referitoare la ei. Metecii puteau celebra nestingheriți cultele țării lor de origine și se puteau uni în asociații religioase numite *thiasoi*, iar divinitățile străine introduse de ei, zeița tracă Bendis sau Maica din Frigia, recrutau mulți adepți chiar printre atenieni. Metecii erau invitați să ia parte și la celebrarea unor sărbători oficiale, ca *Hepháisteia* sau *Panateneele*, la care participau alături de aliații Atenei și de *cleruhi* (cetățeni care-și au reședința într-o colonie ateniană). La Atena, ei se bucură deci de un regim destul de blând, cel puțin în comparație cu atitudinea pe care o au față de ei Sparta și multe alte cetăți grecești, și nu e de mirare că Tucidide i-a putut atribui lui Pericle fraza: „Cetatea noastră este deschisă tuturor; nici o lege nu-i alungă pe străini, nici nu-i lipsește de învățătura sau de spectacolele care există la noi.”<sup>18</sup>

Metecii erau repartizați între diferitele deme; din punct de vedere administrativ, ei erau deci înglobați în populația ateniană, dar ei nu aveau, firește, nici un drept politic. Ei puteau exersa unele funcții publice, dar numai din cele minore, cum ar fi cea de crainic, de medic public, de arendaș al impozitelor sau de antreprenor de lucrări publice. Cei mai mulți dintre ei lucrau în industrie sau comerț, sau exercitau profesiile pe care astăzi le numim liberale.

Numărul metecilor era ridicat în meșteșuguri și în industrie, mai ales în domeniul țesătoriei, al tăbăcăriei și al pielăriei, al ceramicii și al metalurgiei. În prelucrarea metalelor se pare că ei au avut, de fapt, un adevărat monopol. Siracuzanul Kephalos, pe care Platon ni-l înfățișează la începutul *Republicii* ca pe un bătrân simpatic, bogat și înțelept în același timp, conducea la Atena o fabrică de arme; el este tatăl oratorului Lysias.

Metecii ocupă primul loc și în comerț, atât în cel cu amănuntul, cât și în cel cu ridicata. Ei sunt vânzători de textile, de legume și de grâne, dar sunt și mari negustori și importatori. Mai ales ei armează corăbiile care aduc la Atena lemnul din Macedonia, foile de aur din Orient, cerealele și peștele sărat

din Pontul Euxin. Cea mai mare întreprindere de conserve din Atena este cea a lui Chairephilos și a fiilor săi; Chairephilos va obține dreptul de cetățenie și va consacra la Delfi un ex-voto cu această dedicație: „Ca urmare a unui legământ, Chairephilos fiul lui Pheidon, ateniian, a adus această ofrandă lui Apolon Pitianul.“ Noi însă știm din alte izvoare că nu era ateniian din naștere.<sup>19</sup> Cei mai importanți bancheri (*trapezitai*) din Atena sunt meteci sau foști sclavi care, odată eliberați, au dobândit statutul de meteci.

Mulți meteci, ajungând înstăriți sau chiar bogați datorită activității lor economice, le asigură fiilor lor o educație foarte îngrijită, fapt care le va îngădui acestora să se remarcă în meseriile de artist, medic, orator: de exemplu, fabricantul de arme Kephelos, originar din Siracusa, pe care l-am mai amintit, l-a crescut pe fiul său Lysias în tovărășia copiilor din cele mai de seamă familii ateniene, iar acesta a ajuns un orator celebru. Pe de altă parte, mulți oameni talentați, care dobândiseră deja o faimă în propria lor țară, veneau la Atena, atrași de strălucirea ei incomparabilă și de consacrarea pe care o putea găsi aici talentul lor, și adesea rămâneau definitiv în cetate. Așa s-a întâmplat cu marii pictori Polygnotos din Thasos, Zeuxis din Heraclea și Parrhasios din Efes. Părintele medicinei, Hipocrate din Cos, s-a bucurat de un mare succes la Atena, iar părintele istoriei, Herodot din Halicarnas, a făcut lecturi publice (astăzi le-am numi conferințe) și a petrecut mulți ani aici, înainte de a pleca în Italia meridională, ca participant la colonia pelenică întemeiată la Thourioi, din inițiativa lui Pericle și sub conducerea ateniienilor.

Pericle, pe care l-am putea crede xenofob din cauza legii pe care a dat-o în 451 pentru a stăvili extinderea dreptului de cetățenie, este el însuși înconjurat de meteci: profesorul său, Anaxagoras din Clazomenai, și tovarășa sa de viață, Aspasia din Milet. Arhitectul Pireului, Hippodamos din Milet, și astronomul Phaeinos, profesorul lui Meton\*, sunt și ei tot meteci. Cât despre „sofiști“, savanți sau profesori de elocință, care vin

---

\* Astronom și geometru ateniian. A realizat o importantă reformă a calendarului, în anul 433/432.

în trecere la Atena și uneori rămân aici, pe ei îi cunoaștem datorită lui Platon, dușmanul lor: Protagoras vine din Abdera, în Tracia; Gorgias, din Leontion, în Sicilia; Prodicos, din insula Ceos; Hippias, din Elis. Printre „cei zece oratori“ atenieni socotiți ca cei mai mari, trei sunt meteci: Isaïos din Chalcis, Deinarchos din Corint și Lysias, fiul siracuzanului Cephalos. Datorită averii sale, Lysias va juca chiar un oarecare rol în restaurarea democrației în 403 și va fi atunci pe punctul de a obține dreptul de cetățenie, ca și Chairephilos. Îl merita cu prisosință căci discursurile sale sunt considerate drept cel mai strălucit model de proză atică.

Nu încapă nici o îndoială că metecii au contribuit din plin la puterea economică și la prestigiul intelectual și artistic al Ateinei. Cu toate acestea, Platon nu avea încredere în ei și ar fi vrut să li se îngrădească activitatea. Putem presupune că această atitudine îi era dictată de admirația lui pentru constituția Spartei, cetatea xenofobă prin excelență, dar un alt atenian, mai realist, un om entuziasmat și el de instituțiile lacedemoniene, îi sfătuia totuși pe atenieni să acorde, în propriul lor interes, încă și mai multe înlesniri metecilor. Este vorba de Xonofon. Acest om, care a trăit un timp atât de îndelungat departe de țara sa și care a luptat împotriva ei, ne apare întrucâtva ca un precursor al cosmopolitismului din epoca alexandriană. Prezența și activitatea intensă a atâtor meteci, ca și loialitatea lor statornică față de cetatea care îi primise aveau să pregătească la Atena atmosfera pentru această tendință universalistă; dar ea intra în opoziție — și Platon o înțelegea foarte bine — cu totalitarismul fundamental al cetății grecești. Atitudinea practică a atenienilor față de meteci era un compromis onorabil între principiile lor politice tradiționale și firea lor mai curând liberală.

\*

Metecul care nu mai plătește taxa numită *metoïkion* sau care încearcă să obțină prin fraudă dreptul de cetățenie este făcut sclav, comportare care amintește de atitudinea inițială a cetății grecești față de străini. Metecii nu făceau singuri toată treaba și am văzut mai sus că mulți dintre ei erau antreprenori, patroni care

supravegheau munca lucrătorilor. Acești lucrători erau în primul rând sclavii.

Marii filozofi din secolul IV au acceptat sclavia ca pe un fapt și n-au protestat câtuși de puțin împotriva nedreptății pe care ea o reprezintă. Singura recomandare pe care o face Platon în *Legile* este ca grecii să nu devină sclavi și ca sclavii să fie bine tratați și vom vedea că, scriind aceste lucruri, el se lasă călăuzit de atitudinea plină de omenie pe care o aveau cei mai mulți dintre compatrioții săi față de propriii lor slujitori. Aristotel însă, în capitolele 1 și 2 din cartea I a Politicii, se arată mult mai dur. El vorbește de oamenii care pretind că „numai legea stabilește deosebirea dintre omul liber și sclav și adaugă că această deosebire e nedreaptă fiindcă e rezultatul violenței (mai ales al violenței pe care o constituie războiul)“, dar el este departe de a împărtăși această părere, care începuse deja să se răspândească, pe vremea lui:

„Există în rândul oamenilor, scrie el, indivizi la fel de lipsiți de valoare, în comparație cu alții, pe cât e trupul față de suflet sau animalul față de om; cel mai bun lucru care se poate face cu ei este să li se folosească forța trupului. Acești indivizi sunt hărăziți prin însăși natura lor să fie sclavi fiindcă nimic nu li se potrivește mai bine decât să asculte.“

Aristotel scrie chiar:

„Războiul este întrucâtva un mijloc legitim de a-ți procura sclavi fiindcă el este ca o vânătoare, justificată în cazul animalelor sălbatice și al oamenilor care, născuți pentru a asculta de alții, nu vor să li se supună.“

Vânătoarea de sclavi se practica într-adevăr în Laconia și purta numele de *cryptéia*. Aristotel înțelege însă foarte bine că singura justificare a sclaviei este necesitatea existenței ei, de vreme ce întreaga viață economică a cetății grecești se bazează pe munca sclavilor.

„Dacă fiecare unealtă ar lucra singură, la o poruncă, dacă suveicile ar țese singure, dacă *plectrul* ar cânta singur la liră, atunci antreprenorii s-ar putea lipsi de lucrători și stăpânii s-ar putea lipsi de sclavi.“

Homer își închipuise deja, în lumea zeilor, niște „roboți“ miraculoși fabricați de Hephaistos: niște trepiede care „pe roțile lor de aur intră singure în palatul unde se adună zeii și apoi se întorc la el“ și mai ales două fete tinere, lucrate din aur, care îl slujesc și care-l sprijină când merge șchiopătând din greu; în fierăria lui, foalele lucrează singure și-i ascultă poruncile.<sup>20</sup> Se poate spune deci că grecii presimțiseră ceea ce numim noi astăzi „automatizarea“, tot așa cum aripile lui Icar prevesteau, de departe, avionul, dar ei nu aveau la dispoziție decât brațele sclavilor lor.

Prima sursă de sclavi este tot războiul, ca și în epoca homerică. Războinicul învins căruia i se cruță viața devine sclavul învingătorului lui și rămâne în stăpânirea acestuia dacă familia lui nu poate plăti o răscumpărare potrivită. Când este cucerit un oraș, toți locuitorii care nu sunt uciși sunt făcuți sclavi: în această situație se află Hecuba, Andromaca, Casandra. Pirateria procură și ea mulți sclavi: Eumeu povestește în *Odiseea* cum l-au răpit din palatul tatălui său niște pirați fenicieni, negustori și hoți de copii în același timp. În secolul V, dacă talasocrația\* Atenei a eliminat practic pirătii, războaiele în schimb sunt aproape neîntrerupte. Tucidide, de pildă, după ce reproduce tragicul dialog dintre atenieni și locuitorii micii insule Melos, vinovați doar de-a fi vrut să rămână neutri, ne povestește pe scurt cum a fost cucerită insula de o escadră ateniană și încheie astfel: „Atenienii i-au ucis pe toți melienii în stare să poarte armele și au luat în sclavie femeile și copiii.“<sup>21</sup> Și melienii erau tot greci!

Și în timp de pace, sursele de sclavi sunt destul de numeroase. La barbari și chiar în Grecia (dar nu în Atica, cu începere de la Solon), tatăl are dreptul să-și vândă copiii. Negustorii de carne vie mergeau mai ales în Tracia, în Caria și în Frigia, căci sclavii proveniți din aceste trei țări sunt deosebit de numeroși. Chiar și la Atena, un tată care, din egoism sau din cauza sărăciei, nu voia să-și crească copilul avea dreptul să-l „expună“ imediat după naștere, putea adică să-l lase pe o grămadă de gunoi;

---

\* Termen de origine grecească desemnând stăpânirea absolută a mărilor.

copilul nou-născut pierea sau, dacă-l lua cineva (așa cum s-a întâmplat cu Oedip și cu alți eroi), ajungea sclav. Proletarul care nu găsește de lucru și e muritor de foame poate să se vândă pe sine ca sclav unui stăpân care-i va da de mâncare. Ni se povestește chiar că un medic, Menecrates din Siracuza, nu accepta să îngrijească pe unii bolnavi, aflați într-o stare disperată, decât cu o condiție: aceștia se angajau să devină sclavii lui dacă se vindeau.<sup>22</sup> Debitorul insolubil era vândut ca sclav (dar nu la Atena, cu începere de la Solon), iar prețul obținut din vânzare i se dădea creditorului.

Filozoful Platon a avut parte de o întâmplare foarte neplăcută în anul 388 î.e.n.: se dusesse în Sicilia, la curtea tiranului Dionysios al Siracuzei și, căzând în disgrație, a fost urcat cu sila pe o corabie lacedemoniană, iar căpitanul corăbiei l-a vândut ca sclav la Egina; din fericire, Platon a fost răscumpărat de un om din Cirene, care l-a redat prietenilor și filozofiei. Și în Atica, la țară sau chiar în plin oraș, se întâmpla să fie răpiți de *andrapodistai* (cei care răpesc persoane de condiție liberă) copiii sau adolescenții, de vreme ce, la Atena, o lege stabilea pedeapsa pentru acest delict.

Principalele târguri de sclavi se aflau la Delos, la Chios, la Samos, la Bizanț și în Cipru. În Atica existau două: unul la Sunion, pentru a aproviziona cu mână de lucru minele de la Laurion, situate în apropiere, celălalt la Atena, în Agora. Ele se țineau la fiecare lună nouă, iar vânzarea se făcea prin licitație. Prețul sclavilor a variat mult în funcție de epocă, depinzând bineînțeles și de calitățile și competența fiecăruia dintre ei. Prețul de răscumpărare a prizonierilor de război era, în secolul V, de aproximativ două mine, adică o sută de drahme; el s-a ridicat până la cinci mine către sfârșitul secolului IV. Un muncitor necalificat costă în jur de două mine; femeile, de obicei, costă ceva mai mult, dar un muncitor calificat poate valora între trei și șase mine.

Printre sclavi se face deosebirea între cei născuți în casă și cei cumpărați. Ar fi greșit să credem că stăpânii încurajau legăturile dintre sclavi — care nu sunt socotite ca adevărate căsătorii (*gámoi*) — pentru a-și procura la preț ieftin „septel

uman“, căci copiii aveau nevoie de hrană timp de mulți ani înainte de a deveni, la rândul lor, „productivi“. Stăpânii le îngăduiau sclavilor buni să întemeieze o familie în primul rând ca să-și asigure devotamentul lor. În *Economicul* lui Xenofon, Ischomachos spune:

„I-am arătat tinerei mele soții apartamentul femeilor despărțit de cel al bărbaților printr-o ușă pe care o țineam încuiată pentru ca nimeni să nu ia nimic fără voie și pentru ca sclavii să nu aibă copii fără îngăduința noastră. Căci sclavii buni, dacă au copii, de obicei dau dovadă de mai mult devotament, în timp ce sclavii răi, după ce-și găsesc o pereche, fac răul cu mai multă ușurință.“<sup>23</sup>

La țară, dacă nu ținem seama de minele de la Laurion, sclavii erau destul de puțini la număr, fiindcă micii proprietari (*autourgoi*) nu erau suficient de bogați ca să poată ține mulți sclavi. Proprietarii înstăriți, cum era Ischomachos, aveau mai mulți sclavi, conduși de un vechil, tot sclav și el. De altfel, micii cultivatori puteau să închirieze sclavi pentru muncile de sezon, căci uneori cetățenii și metecii bogați își investeau banii în cumpărarea și întreținerea mâinii de lucru servile pe care o închiriau apoi pentru perioade de timp determinate.

Desigur, industria folosește cel mai mare număr de sclavi: minele de la Laurion, unde se extrage plumbul argentifer, în sudul peninsulei Atica, utilizează peste zece mii de sclavi și poate chiar, în unele epoci, aproape douăzeci de mii.

„O tehnică defectuoasă îi silea să lucreze cu unelte rudimentare, în galerii strâmte, luminate de opaite care fumegau. Afară, într-un peisaj pustiit — căci minereul, amestecat cu sulf, scoate la topire vapori care distrug vegetația — ei erau cazați în tabere sordide, fără familii, ca să nu se facă cheltuieli de întreținere în plus.“<sup>24</sup>

Dar o asemenea concentrare a mâinii de lucru pare să fie un caz unic în Atica. Pentru celelalte ramuri ale industriei nu cunoaștem nici un atelier care să fi folosit mai mult de 120 de sclavi, cifră pe care o atingea fabrica de arme a metecului Kephelos, tatăl lui Lysias.



Comerțul atenian, atât de înfloritor, avea și el nevoie de multă mână de lucru, mai ales la Pireu, pentru încărcarea și descărcarea corăbiilor; acești „docheri“ erau desigur, în marea lor majoritate, sclavi. În domeniul bancar cunoaștem, datorită discursurilor lui Demostene, cazul a doi sclavi cărora stăpânii le-au dat posturi de încredere și care au ajuns să aibă o situație importantă. Un anume Pasion, funcționar la o bancă, s-a remarcat prin munca și priceperea sa în afaceri într-atât încât stăpânul său l-a eliberat; mai târziu, lui Pasion i s-a ivit prilejul de a face servicii statului, prin intermediul fondurilor de care dispunea, și el a obținut chiar dreptul de cetățenie, ceea ce se întâmpla foarte rar unui om de proveniență servilă. La moartea lui, în 370, Pasion a lăsat în urmă o văduvă și doi fii, unul în vârstă de 24 de ani, celălalt de zece. Cum nu avea încredere în talentele financiare ale fiului mai mare, care se pricepea mult mai bine să cheltuiască banii decât să-i câștige, Pasion a dispus prin testament ca banca precum și o fabrică de scuturi care era tot proprietatea lui să fie administrate de un funcționar credincios, Phormion, care era tot un fost sclav eliberat; Pasion a mai hotărât și ca Phormion să se căsătorească cu văduva sa și să devină tutorele celui mai mic dintre fiii săi. Bineînțeles, acest testament a fost atacat în justiție de fiul cel mare al lui Pasion.<sup>25</sup> Acest exemplu ilustrează modul cum unii sclavi plini de talent puteau atinge poziții de invidiat.

La oraș, treburile gospodăriei erau făcute în mod normal de sclavi. Un cetățean extrem de bogat, cum era omul politic Nicias, avea numai el singur peste o mie de sclavi, dintre care pe cei mai mulți îi închiria fiindcă nu-i putea folosi el pe toți, firește. Din câte spune Platon, un atenian înstărit are, în mod normal, vreo cincizeci de sclavi. Atenianul obișnuit pare să fi avut vreo zece: portarul, bucătarul, „pedagogul“ care duce copiii la școală și-i supraveghează și, în sfârșit, femeile care curăță prin casă, aduc apa, macină grăunțele cu râșnița, torc și țes după poruncile stăpânei lor. Mulți atenieni săraci n-aveau însă nici un sclav. Este cazul „Invalidului“ lui Lysias care trebuie să fi fost bărbier sau cizmar, nu se știe precis, și care afirmă: „Am o meserie, dar ea nu-mi aduce cine știe ce câștig; îmi

vine greu să lucrez singur și încă nu mi-am putut cumpăra un sclav care să-mi țină locul.”<sup>26</sup>

În sfârșit, statul este el însuși proprietar de sclavi, ca și sanctuarele care dețin *hieródouloi*\*. Dintre sclavii publici, îi cunoaștem în primul rând pe aprozii care lucrează la *ecclesia*, la *boulé*, la tribunale și pe lângă diferiți magistrați; angrenaje indispensabile ale mașinăriei statului, ei formează de fapt birourile administrației ateniene. Mai există și călăii (de pildă slujitorul Celor Unsprezece care pregătește cucuta și i-o aduce lui Socrate), măturătorii, lucrătorii de la monetăria care bate piesele de o drahmă și, în sfârșit, agenții de poliție, adică arcașii sciți. Nu trebuie să se confunde acest corp de polițiști, înființat în 476, cu trupele auxiliare ateniene, înarmate și ele tot cu arcuri. Așa cum am văzut, acești sciți, cumpărați de către stat, păstrau ordinea pe străzi și în Agora, la Adunare și în tribunale. Ei erau în număr de o mie, iar tabăra lor se afla pe Areopag, de unde le era ușor să supravegheze Agora și orașul.<sup>27</sup>

Teoretic, sclavii, cei publici ca și cei care aparțineau particularilor, erau lipsiți de orice drept. Din punct de vedere legal ei erau considerați ca niște obiecte, niște bunuri mobiliare care puteau fi vândute, închiriate sau lăsate zălog. Ei nu au deloc personalitate juridică și nici măcar nu pot depune mărturie în fața tribunalelor, dar adesea stăpânul de sclavi implicat într-un proces cerea să fie torturați sclavii lui pentru ca mărturisirile lor să confirme spusele sale. Legăturile dintre sclavi n-au nici un caracter juridic și trebuie să primească încuviințarea stăpânului care rămâne apoi proprietarul copiilor. Sclavul care fuge este pedepsit cu asprime și însemnat cu fierul roșu.

Nu încapă îndoială că la Sparta sclavii, cărora li se spune hiloți, aveau o situație îngrozitoare: instituția numită *crypteia* și anecdota cu privire la hilotul beat sunt semnificative în această privință. Este deci ușor de înțeles de ce au profitat hilioții de neorânduiala provocată de cutremurul din 464 î.e.n. pentru a se răscula. La Atena însă, obiceiurile și, cu timpul, chiar și legile au devenit treptat tot mai blânde. Sclavul care fuge de la

---

\* Sclavi aparținând unor sanctuare.

un stăpân neomenos se poate refugia într-un sanctuar, cel al lui Tezeu sau cel al Eriniilor; în acest caz, el se află sub protecția dreptului de azil, iar stăpânul lui este obligat să-l scoată la vânzare. Mai mult decât atât, pe sclav, ca și pe omul liber, legea îl apără de ofensele grave sau de actele de violență (*dike hybreos*): ea îi dă chiar și sclavului un *synégoros*, adică un fel de avocat, în orice litigiu privind eliberarea lui. Peculiul, suma de bani pe care o putea strânge un sclav, aparținea stăpânului lui, dar acesta, foarte adesea, îl lăsa pe sclav să se bucure de ea.

Sclavii tineri, cei născuți în casă, nu primeau în mod obișnuit nici o instrucție. Ei nu se puteau duce la gimnazii, căci acestea erau deschise numai oamenilor liberi și copiilor lor. Sclavii cumpărați erau însă primiți la Atena cu un ritual menit să-i încorporeze în familie: ei erau puși să se așeze lângă vatră, iar stăpâna casei lăsa să cadă peste capul lor smochine, nuci și dulciuri.<sup>28</sup> În același timp li se dădea și un nume. Această ceremonie nu e lipsită de analogii cu ceremonia căsătoriei și cu cea a adopțiunii: sensul ei este desigur să arate că nou-venitul, străin până în acea clipă, devine din acel moment un membru al familiei și împărtășește credințele ei religioase. De aceea sclavul era de față la rugăciuni și lua parte la sărbători... Din această pricină, sclavul trebuia să fie înmormântat la un loc cu membrii familiei<sup>29</sup>, așa cum am văzut că se întâmplă în cimitirul din Cerameikos. Sclavii care sunt greci de neam se puteau iniția în misterele de la Eleusis. Odată eliberat, sclavul nu este scutit de toate obligațiile față de familia fostului său stăpân, căci legăturile religioase se mențin.

Situația sclavilor aflați în stăpânirea unor particulari pare să fi fost, în general, suportabilă la Atena. Cât despre sclavii publici, ei au, la urma urmelor, o viață de funcționari mărunți; ei locuiesc unde vor (cu excepția arcașilor sciți), primesc un salariu, iar legăturile dintre ei sunt îngăduite. De asemenea, mulți dintre sclavii folosiți în comerț sau industrie își puteau alege singuri domiciliul, după cum puteau administra ei înșiși o întreprindere. Din punct de vedere legal, profitul aparținea în întregime stăpânului, dar acesta găsea deseori că e mai avantajos pentru el să-i „intereseze“ în afacere, lăsându-le un anumit procent.

În felul acesta au ajuns la o situație înfloritoare Pasion și succesorul său Phormion.<sup>30</sup>

Teatrul, și mai ales comedia, oglindește importanța dobândită de sclavi în viața de toate zilele. În *Broaștele*, Aristofan îl prezintă pe Xanthias ca pe un om înzestrat cu toate calitățile și în primul rând cu priceperea și curajul care-i lipsesc stăpânului lui, zeul Dionysos. În *Plutos*, sclavul Carion este cel care trage toate itele și se știe prea bine cât de mare va ajunge rolul sclavului descurcăreț, șiret, neobrăzat, numit adesea Daos, în comedia nouă, la Menandru.

Dar cel puțin două categorii de sclavi erau cu totul nefericiți: cei folosiți în mori ca să învârtă piatra și să macine grăunțele și cei de la Laurion, minerii despre care am mai vorbit. Deseori stăpânul care voia să pedepsească un sclav îndărătnic sau necinstit îl trimitea la moară sau la mină. În timpul războiului peloponezic, incursiunile pe care le făceau lacedemonienii în Atica le-au îngăduit sclavilor de la Laurion să fugă în masă și să se împrăștie prin zonele de câmpie, unde au instituit o adevărată teroare.

\*

În secolul V, Atena număra în jur de 40 000 de cetățeni și 20 000 de meteci. Dacă adăugăm la aceste cifre numărul femeilor și al copiilor din ambele categorii constatăm că populația liberă se putea ridica la circa 200 000 de persoane. Iar sclavii erau cel puțin încă o dată pe atât, cu toate că numărul lor nu poate fi evaluat nici măcar cu aproximație. Se poate să fi fost vreo 300 000 sau chiar mai mulți.

Vedem așadar că din totalul unei populații de o jumătate de milion de persoane, câte trăiau în Atica, numai două cincimi erau oameni liberi. Cât despre oamenii care aveau drepturi politice și participau la conducerea cetății, ei nu formau decât o mică minoritate. N-ar trebui să uităm niciodată acest lucru atunci când vorbim despre democrația grecească.

N-ar trebui să uităm nici că grecii din epoca clasică au moștenit din epoca anterioară disprețul pentru munca servilă, adică pentru activitatea lucrătorului care își capătă de la altcineva salariul și hrana. În special comerțul era privit cu ochi răi și de aceea

atenienii îl lăsau atât de ușor în seama metecilor.<sup>31</sup> Se știe că Lacedemona îi oprișe de la orice activitate economică pe „Egali“, adică pe spartanii cu drepturi depline, care trăiau din venitul adus de lotul lor inalienabil de pământ, pe care-l cultivau hi-loții. La Atena, e adevărat, exista încă de la Solon o lege care nu le îngăduia cetățenilor să trândăvească (*dike argías*). Plutarh ne povestește următoarea anecdotă:

„Un spartan care se afla la Atena într-o zi când lucrau tribunalele a aflat că tocmai fusese condamnat pentru trândăvie un cetățean și că acesta se întorcea acasă foarte abătut împreună cu prietenii lui care erau la fel de triști ca și el și care-i împărțeau durerea; spartanul i-a rugat atunci pe oamenii care erau cu el să-i arate și lui pe acest bărbat «condamnat pentru că trăise ca un om liber», într-atât erau de convinși lacedemonienii că numai sclavii se cuvine să exercite o meserie și să muncească pentru a câștiga bani.”<sup>32</sup>

Lacedemonienii nu erau singurii care gândeau astfel și păreriile lor în această privință erau împărțășite de mulți oameni, chiar și la Atena, în ciuda legii lui Solon.

Adevărul este că munca manuală este în ochii grecilor o activitate inferioară, nedemnă de un om liber. Platon și Aristotel consideră că fabricarea (*póiesis*) unui obiect oarecare și chiar crearea unei opere de artă sunt îndeletniciri de mâna a doua; înțeleptul nu trebuie să se ocupe decât de *práxis* și de *theoria*, adică, pe de o parte, de treburile politice și de conducerea statului, pe de alta, de studiul filozofiei.<sup>33</sup> În mitul din dialogul *Phaidros*, Platon așază modurile de viață în funcție de valoarea lor, pe nouă trepte: țăranul și meșteșugarul stau pe treapta a șaptea și se ridică numai deasupra demagogului și a tiranului care sunt, în ochii filozofului, pacostea cea mai mare și oamenii cei mai vrednici de dispreț.<sup>34</sup>

O democrație plină de prejudecăți față de munca manuală și mercantilă, o democrație în care, de drepturile politice ale cetățeanului nu se bucură decât o slabă mincitate din totalul populației, o astfel de democrație nu seamănă oare îngrijorător de mult cu o aristocrație?

## Femeile, căsătoria și familia

Așa cum am văzut, la Atena, nevasta unui cetățean nu are nici un drept, nici politic, nici juridic, aidoma cu sclavii. Femeile au pierdut aici rolul important pe care-l jucau în societatea minoică<sup>1</sup> și pe care-l păstrasera în parte, pe cât se pare, în epoca homerică.<sup>2</sup> Cu toate acestea, o ateniană măritată, dacă e adevărat că trăiește închisă în casă, nu-i mai puțin adevărat că are autoritate în conducerea gospodăriei, cel puțin atâta vreme cât domnul și stăpânul ei nu-i pune piedici; pentru sclavii ei, ea este *déspoina*, stăpâna. De altfel, bărbatul ei are destule ocupații în afara casei — la țară, munca câmpului și vânătoria, iar la oraș, meseria lui și participarea la treburile politice și juridice ale cetății — ca să fie silit, o bună parte din timp, să-și lase nevasta să organizeze gospodăria după bunul ei plac.

Condiția de dependență și subordonare a femeii ateniene este vizibilă în primul rând în viața fetelor nemăritate și în modul cum ajung ele să se căsătorească. Nu poate fi vorba ca o fată nemăritată să facă cunoștință în mod liber cu tinerii necăsătoriți, fiindcă ea nu părăsește niciodată apartamentul rezervat femeilor, *gineceul*. În timp ce femeilor măritate li se poate întâmpla uneori să iasă afară pe poartă, fetele de măritat de-abia dacă-și fac apariția în curtea interioară, căci ele trebuie să trăiască la adăpost de priviri, ferite chiar și de bărbații din propria lor familie. Nimic nu amintește, în Atena secolului V, de acel institut de educație pentru fetele de familie nobilă pe care-l conducea poeta Sappho, în insula Lesbos, la începutul secolului VI; nimic nu amintește nici de exercițiile fizice pe care le făceau fetele din Sparta, îmbrăcate în veșminte scurte și „arătându-și coapsele“ (*phai-nomerides*).<sup>3</sup> Iată cum le prezintă Euripide pe tinerele spartane:

„Împreună cu tinerii, ele pleacă de-acasă și merg cu coapsele descoperite și cu hainele larg desfăcute.”<sup>4</sup>

În această singură privință, Sparta cea rigidă dă dovadă de mai multă toleranță decât Atena, iar Euripide este scandalizat de obiceiurile lacedemoniene tocmai pentru că ele sunt, din acest punct de vedere, diametral opuse față de cele ateniene.

Toată învățătura pe care o capătă o tânără ateniană — în esență deprinderile casnice: bucătăria, prelucrarea lânii și țesutul, poate și unele rudimente de citit, de socotit și de muzică —, ea o capătă de la mama ei, sau de la o bunică, sau de la slujnicele din casă. În mod obișnuit, singurul prilej pe care-l au fetele de a ieși din casă le e dat de unele sărbători religioase în cadrul cărora ele asistă la sacrificiu și iau parte la procesiune, așa cum se vede și pe friza Partenonului care înfățișează Panateneele; este totuși necesar ca unele fete să învețe să cânte și să danseze ca să poată face parte din corurile religioase, dar corurile de fete sunt întotdeauna despărțite cu strictețe de corurile de băieți.

În *Economicul* lui Xenofon, Ischomachos spune despre tânăra lui soție:

„Ce putea ea să știe, Socrate, când am luat-o la mine în casă? Încă nu împlinise cincisprezece ani când a venit la mine; până atunci trăise sub o supraveghere strictă: ea trebuia să vadă cât mai puține lucruri, să audă cât mai puține lucruri, să pună cât mai puține întrebări.”<sup>5</sup>

Acesta era, într-adevăr, idealul bunei educații, idealul de *sophrosýne* pentru fete.

Același Ischomachos, vorbind de astă dată cu soția sa, îi spune:

„Ai înțeles acum de ce te-am luat în căsătorie pe tine și de ce părinții tăi mi te-au dat mie? Nu mi-ar fi greu să-mi găsesc pe altcineva ca tovarăș de pat, îți dai seama desigur de asta. Dar, după ce am meditat, eu pentru mine și părinții tăi pentru tine, care ar fi cel mai bun asociat pe care ni l-am putea luat ca să se ocupe de casa noastră și de copiii noștri, eu te-am ales pe tine, tot așa cum părinții tăi m-au ales pe mine, probabil dintre alte partide posibile.”

Într-adevăr, cel care este *kýrios* asupra fetei (tatăl ei sau, în lipsa acestuia, un frate născut din același tată sau un bunic sau, în sfârșit, tutorele ei legal) îi alege un soț și ia hotărâri în privința ei. Desigur, putem presupune că era și ea întrebată în multe cazuri, dar nu avem nici o dovadă în acest sens și consimțământul ei nu era câtuși de puțin necesar. Herodot, e drept, ne relatează o faptă neobișnuită a unui atenian din secolul VI:

„Față de cele trei fiice ale sale, el s-a purtat astfel: când le-a venit vremea să se mărite, el le-a dat zestrea cea mai strălucită și apoi a lăsat-o pe fiecare să aleagă dintre toți atenienii pe acela pe care-l voia de bărbat și a măritat-o cu el.”<sup>6</sup>

Herodot, care trăia în secolul V, amintește purtarea acestui tată, elogiind-o pe cât se pare, și putem bănuî că o aproba, dar, în același timp, el o prezintă ca pe un fapt cu totul ieșit din comun. Regula e cea pe care o formulează în versuri un autor din epoca târzie:

„Ia-ți bărbatul pe care-l vor părinții.”<sup>7</sup>

Un cetățean atenian se însoară în primul rând ca să aibă copii; de la copii, el așteaptă nu numai să-l îngrijească la bătrânețe, dar mai ales să-l îngroape după ritual și să ducă mai departe, după el, cultul familiei. Primul rost al căsătoriei este de ordin religios și, în această privință, concluziile formulate de Fustel de Coulanges în *Cetatea antică* rămân pe deplin valabile: omul antic urmărește prin căsătorie, mai presus de orice, să aibă copii de sex bărbătesc, dacă nu mai mulți, cel puțin unul, care să continue neamul și să-i aducă tatălui său cultul pe care acesta l-a celebrat în onoarea strămoșilor, cult socotit ca indispensabil pentru fericirea morților pe lumea cealaltă.

La Sparta, burlacii înrăiți erau pedepsiți de lege. La Atena, nu exista nici o obligație juridică de a te căsători, dar presiunea opiniei publice era puternică căci bărbatul necăsătorit era privit cu dispreț și cu dezaprobare. Cu toate acestea, cei care aveau un frate mai mare căsătorit și cu copii (băieți) se puteau sustrage mai ușor de la obligația de a se căsători.

Se pare într-adevăr că majoritatea atenienilor se căsătoreau pentru a respecta o normă religioasă și socială, nu din pasiune.



Dacă e să-l credem pe poetul Menandru, care a scris la sfârșitul secolului IV, căsătoria era pentru ei „un rău necesar”.<sup>8</sup> În orice caz, nu reiese de nicăieri, înainte de comedia nouă, că ar fi fost vorba de dragoste între logodnici. De altfel, cum s-ar fi putut îndrăgosti un atenian de o fată pe care, în majoritatea cazurilor, n-o văzuse niciodată? Se știe că grecii din secolele V și IV foloseau cuvântul *eros* (dragoste) în primul rând pentru a desemna pasiunea dintre *erónenos* și *erástes*, adică tocmai ceea ce noi numim „amorul grecesc”, despre care va fi vorba în capitolul următor privitor la educație.

Bineînțeles, toate acestea nu înseamnă cătuși de puțin că dragostea nu putea să apară între soți mai târziu. Xenofon, în *Banchetul* său îi atribuie lui Socrate aceste vorbe: „Nikeratos, din câte mi se spun, o iubește cu pasiune pe soția sa, iar ea îl iubește la fel.”<sup>9</sup> Poetul Euripide, care oricum trecea drept misogin, a înfățișat pe scenă devotamentul sublim al Alcestei care-și jertfește viața din dragoste pentru bărbatul ei, și însuși Platon a scris: „Nimeni nu vrea să moară în locul altuia, afară de cei care iubesc: și nu numai bărbații, ci chiar și femeile fac asta.” El citează apoi exemplul Alcestei „pe care zeii au prețuit-o într-atât încât i-au îngăduit să iasă din Hades și să revadă lumina zilei.”<sup>10</sup> Opera lui Aristotel, care se însurase cu nepoata prietenului său Hermias și o nimerise foarte bine, este plină de pasaje în care căsătoria este prezentată nu ca o afacere sau ca o tovărășie menită doar să asigure menținerea neamului, ci ca o legătură bazată pe afecțiune și tandrețe reciprocă, în stare să împlinească toate nevoile morale ale existenței. Cu toate acestea, numai stoicismul târziu va reuși, probabil sub influența moravurilor romane, să reabiliteze pe deplin, în Grecia, dragostea conjugală. Tradiția filozofică, care sprijinea dragostea între bărbați, era atât de puternică încât, la începutul secolului II al erei noastre, Plutarh, înainte de a face apologia căsătoriei, se mai crede încă obligat să demonstreze că și fetele sunt în stare să trezească *eros-ul*, la fel ca băieții!<sup>11</sup>

La Atena, incestul nu era interzis de nici o lege a cetății, dar se considera că legătura dintre ascendent și descendent este

monstruoasă și atrage după sine pedeapsa divină, așa cum se vede și la Sofocle, în *Oedip rege*. Aceeași interdicție religioasă și socială acționa și în cazul legăturilor dintre frate și soră născuți din aceeași mamă, dar un frate vitreg se putea căsători cu sora lui de tată. O fiică a lui Temistocle, de pildă, Mnesiptolema, născută din a doua căsătorie a marelui om politic, s-a măritat cu fratele ei Archeptolis care nu avea aceeași mamă ca ea.<sup>12</sup> La fel, un împricinat spune despre bunicul lui că s-a însurat cu propria soră, care era însă născută dintr-o altă mamă.<sup>13</sup> Principiul endogamiei, adică al căsătoriei în interiorul aceluiași grup social, face ca însurătoarea între rude să fie nu numai îngăduită, ci chiar recomandată de tradiție. Un atenian spune într-o pledoarie că și-a măritat fata cu un nepot și nu cu un străin ca să păstreze și să întărească legăturile de familie. Nu rareori verii primari se căsătoresc între ei sau unchiul se însoară cu neputa, în care caz fratele fetei devine socrul propriului său unchi. Fiica *epícleros*, adică cea căreia îi revine moștenirea tatălui ei, în lipsa oricărui moștenitor de sex bărbătesc, trebuie să ia în căsătorie pe cea mai apropiată dintre rudele tatălui ei care acceptă să se însoare cu ea: reiese de aici foarte limpede grija primordială pentru menținerea neamului și a cultului familiei.

Hesiod îi sfătuia pe bărbați să se căsătorească pe la treizeci de ani cu o fată de șaisprezece.<sup>14</sup> Nu există la Atena nici o regulă categorică în privința vârstei la care are loc căsătoria, așa cum vor vrea s-o stabilească filozofii din secolul IV, dar sfatul lui Hesiod pare să fi fost urmat adesea. Fetele puteau fi măritate de îndată ce ajungeau la pubertate, adică pe la doisprezece-treisprezece ani, dar de obicei se aștepta, pare-se, ca ele să atingă paisprezece-cincisprezece ani; nevasta lui Ischomachos n-avea încă cincisprezece ani când s-a căsătorit<sup>15</sup>; în orice caz, pare neîndoielnic că fetele nu erau măritate înainte de pubertate, cum se întâmpla la Roma.<sup>16</sup> Tinerii nu se căsătoreau niciodată, din câte știm, înainte de a deveni majori, la optsprezece ani, și foarte adesea o făceau mult după cei doi ani de *efebie*, adică de serviciu militar, care urmau după majorat, de la optsprezece la douăzeci de ani. Diferența de vârstă dintre soți era adesea considerabilă.



Căsătoria legitimă între un cetățean și o fiică de cetățean este caracterizată la Atena prin procedura numită *engýsis* (în traducere literală „înmânarea unui zălog“), care e mult mai mult decât o simplă logodnă. Ea este, în esență, un acord, o înțelegere orală, dar solemnă, între două persoane: pe de o parte „pretendentul“, pe de alta cel care este *kýrios* al fetei, tatăl ei, firește, dacă acesta mai e în viață. Cele două părți își strâng mâinile și rostesc câteva fraze rituale, foarte simple, pe care le amintește, probabil, cu destulă precizie, acest dialog din Menandru:

„PATAICOS: — Îți dau această fată ca să aducă pe lume copii legitimi.

POLEMON: — O primesc.

PATAICOS: — Îți mai dau și o zestre de trei talanți.

POLEMON: — O primesc și pe ea cu plăcere.“<sup>18</sup>

Fiindcă procedura este exclusiv orală, la această înțelegere trebuie să asiste și martori care să poată afirma, în caz de nevoie, că ea a avut loc cu adevărat. Viitoarea soție asistă oare și ea la ceremonie? Lucrul rămâne îndoielnic, dar este absolut sigur că fata, dacă e prezentă, nu joacă nici un rol, iar consimțământul ei nu este necesar. Trebuie să ne amintim că, în vechime, capul familiei are tot atâtea drepturi asupra copiilor săi ca și asupra sclavilor săi și că el îi poate vinde, ca atare, așa cum se mai întâmpla încă, în secolul V, în multe ținuturi, dar nu în Atica. De altfel, în epoca homerică, pretendentul îi aducea dăruri socrului său, ceea ce înseamnă că el cumpăra fata, dar în această privință obiceiurile s-au inversat. La Atena, o fată se putea mărita fără zestre, dar acesta era un caz excepțional; se pare chiar că existența zestre era un semn distinctiv care marca deosebirea dintre căsătoria legitimă și concubinaj.

Viitorul soț, de vreme ce este major, nu trebuie să fie reprezentat de tatăl său și acționează el singur în cadrul ceremoniei *engýsis*. Cu toate acestea este de presupus că, în majoritatea cazurilor, el nu întreprinde nimic fără să ceară asentimentul tatălui său și că, adesea chiar, el nu și-a ales logodnica decât la sfaturile acestuia. Un împricinat ne spune: „Cum atinsesem vârsta

de optsprezece ani, tatăl meu a stăruit să mă căsătoresc cu fata lui Euphemos: voia să vadă copii din sângele meu. Cât despre mine, mă credeam dator să fac tot ce-i putea fi pe plac; i-am dat aşadar ascultare şi aşa am ajuns să mă însor.<sup>19</sup> Este evident că în acest caz tatăl îi alege fiului o mireasă, fie din interiorul propriei sale familii, fie din afară, în funcţie de relaţiile pe care doreşte să le aibă sau să le întărească cu unul sau cu altul şi ţinând seama mai ales de interese de natură materială.

*Engýsis* este o promisiune de luare în căsătorie, dar o promisiune care te angajează foarte mult; ea atrage crearea unor legături puternice între pretendent şi viitoarea lui soţie. Ca să înţelegem acest lucru este de ajuns să ne amintim importanţa deosebită pe care o avea, în ochii celor vechi, orice cuvânt rostit în chip solemn, orice gest împlinit după ritual, căci aceste cuvinte şi aceste gesturi, chiar dacă nu erau însoţite de un jurământ, comportau, în ochii lor, consecinţe grave şi nu te puteai sustrage de la un angajament asumat în asemenea condiţii fără a te expune, după credinţa lor, la nişte sancţiuni din partea zeilor. Nu numai blestemul (*ará*) are o eficacitate cu adevărat magică, ci şi orice formulă prin care îţi asumi o obligaţie în prezenţa zeilor, şi este de presupus că ceremonia *engýsis* se desfăşura în apropierea altarului domestic. Cu toate acestea, în secolul IV, cunoaştem cel puţin un caz în care o *engýsis* nu a fost urmată de căsătorie. Tatăl lui Demostene, înainte de a muri, şi-a logodit fata, care avea cinci ani pe atunci, cu o rudă de-a sa, Demophon, care a primit pe dată zestrea urmând s-o ia în casa lui pe fată numai „când va avea vârsta potrivită, adică zece ani mai târziu“, fapt care vine să confirme ideea noastră că vârsta de cincisprezece ani era socotită ca normală pentru măritişul fetelor; totuşi acest angajament a rămas fără urmări, iar căsătoria nu s-a celebrat niciodată.<sup>20</sup>

Cunoaştem foarte puţine lucruri despre detaliile ceremoniilor care alcătuiau căsătoria propriu-zisă (*écdosis*, adică „predarea logodnicei către mire“), dar ne putem forma oricum o imagine de ansamblu.

Din punct de vedere legal, căsătoria începe din momentul când are loc *engýsis*, dar nu-i mai puţin adevărat că scopul

ei ultim și recunoscut este ca soții să locuiască împreună, de vreme ce căsătoria se încheie înainte de toate pentru a aduce pe lume copii. Consumarea căsătoriei, *gámos*, necesită mutarea logodnicei în casa pretendentului ei, iar această mutare constituie ceremonia principală a unei căsătorii; în mod normal, ea trebuie să aibă loc scurt timp după *engýesis*. Cu toate acestea, se pare că unele superstiții îi făceau pe greci să aleagă pentru căsătorie mai ales perioadele cu lună plină<sup>21</sup> și, ca anotimp, mai ales iarna<sup>22</sup>: căsătoriile trebuie să fi fost deosebit de numeroase în luna *Gamelíon* (ianuarie), cea de a șaptea lună a calendarului atenian, cea care era consacrată Herei, zeița căsătoriilor, și cea care, prin chiar numele ei, înseamnă „luna căsătoriilor“.

Ceremoniile începeau în ajunul zilei când logodnica trebuia să se mute în noul ei cămin. Mai întâi se aduce un sacrificiu divinităților care protejează căsătoria: Zeus, Hera, Artemis, Apolon, Peithó (Persuasiunea). Logodnica consacră zeilor jucăriile ei de când era mică și obiectele pe care le-a folosit în mod obișnuit în copilărie, așa cum reiese și din epigrama următoare: „Timareta, pe punctul de a se căsători, ți-a consacrat ție, Artemis Limnatis, tamburinele ei, mingea care-i plăcea atâta și fileul care-i ținea strâns părul; fecioară, ea ți-a dedicat ție, zeița fecioară, precum se cuvine, și păpușile ei, împreună cu hainele lor.“ Avem și un cimbal de bronz care a fost dedicat tot lui Artemis Limnatis, după cum o dovedește inscripția gravată pe el.<sup>23</sup>

Dar ritualul cel mai important — un ritual de purificare — este baia pe care o face logodnica și pentru care un întreg alai mergea să ia apă de la o fântână anume, faimoasa *Callirrhóe*. Acest alai, înfățișat în picturile de pe vase, era alcătuit din femei care duceau torțe; în mijlocul lor mergea un bărbat care cânta la oboi, iar în urma lui venea o femeie care ținea un vas de o formă specială; în acest vas (*loutrophóros*) cu corpul ovoidal, cu gâtul lung și subțire și cu două toarte, se aducea apa pentru baie. De altminteri, pe laturile unei *loutrophóros* este pictată scena pe care am descris-o. Dar asemenea vase sunt împodobite și cu scene de doliu, iar pe mormântul celor necăsătoriți se așeza o *loutrophóros*. La rândul lui, și logodnicul trebuia să facă o baie.

În ziua nunții (*gámos*), casa miresei și cea a mirelui sunt împodobite cu ghirlande de frunze de măslin și de laur<sup>24</sup>, iar tatăl miresei oferă un sacrificiu și un banchet. Mireasa ia parte la ele, cu chipul acoperit de un văl, purtând gătelile ei cele mai frumoase și având pe cap o cunună; ea este înconjurată de prietene și are alături pe *nymphéutria*, femeia care o călăuzește și o ajută în timpul ceremoniilor căsătoriei. Și mirele are întotdeauna alături pe cavalerul său de onoare, numit *párochos*. E de la sine înțeles că în sala banchetului bărbații și femeile sunt așezați separat. La ospățul de nuntă se serveau și câteva feluri de mâncare tradiționale, cum ar fi prăjiturile din susan menite să asigure fertilitatea. Printre meseri circula un băiat ai cărui părinți sunt, ambii, în viață; numele lui este *amphíthalés*<sup>25</sup>. El oferă tuturor pâine dintr-un coș și rostește cuvinte rituale care amintesc de anumite formule proprii religiilor cu mistere: „Am scăpat de rău, am găsit ceva mai bun.“ La sfârșitul mesei, mireasa primea daruri. Poate că atunci își scotea vălul, dar lucrul nu e sigur.

„Dacă rostul vălului era s-o apere de influențele malefice de-a lungul perioadei primejdioase când trecea ea la o condiție nouă, am putea crede mai degrabă că scoaterea lui nu avea loc decât după sosirea în casa mirelui.“<sup>26</sup>

Către seară se forma în sfârșit alaiul care avea s-o conducă pe mireasă până la noua ei casă. În vremurile mai vechi, această deplasare lua aspectul unei răpiri, iar această tradiție s-a păstrat la Sparta:

„În Lacedemona, bărbații se căsătoreau răpindu-și soțiile. Odată răpită, fata era încredințată unei femei numite *nymphéutria*, care-i tăia părul până la piele, îi puneă haine și încălțări bărbătești și o culca pe niște paie, singură, în întuneric. Mirele, care lua masa împreună cu tovarășii săi, ca de obicei, venea, îi dezlega cingătoarea, o lua în brațe și o ducea în pat. După ce rămânea cu ea un timp destul de scurt, el se întorcea să doarmă lângă tovarășii săi.“<sup>27</sup>

La Atena, cei doi miri nu mergeau pe jos de la o casă la cealaltă; de obicei, ei mergeau într-o căruță trasă de catâri sau de boi și mânată de un prieten al mirelui. Mireasa ducea un gră-

tar și o sită, simboluri ale activității domestice pe care sta s-o înceapă. Căruța înainta încet, iar rudele și prietenii mergeau pe jos în urma ei, la lumina torțelor și în sunetul cântecului nupțial (*hyménaios*) care era acompaniat de liră și oboi; mama miresei ținea în mână ei o torță. Pe pragul casei mirelui stăteau părinții lui, tatăl cu o cunună de mirt pe cap, mama cu o torță în mână. Peste capul miresei erau lăsate să cadă nuci și smochine uscate, în virtutea unui ritual care se practica și la primirea în casă a unui sclav nou, așa cum am văzut mai sus.<sup>28</sup> Miresei i se oferea o bucată din prăjitura nupțială, pregătită din susan și miere, precum și o gutuie sau o curmală, simboluri ale fecundității.

Cuplul intra apoi în camera nupțială (*thálamos*) și poate că numai atunci își scotea mireasa vâlul. Ușa camerei era închisă și păzită de unul dintre prietenii mirelui (numit *thyrorós*), iar ceilalți cântau în gura mare un imn nupțial și făceau gălăgie, pe cât se pare, ca să sperie duhurile rele. Bineînțeles, fastul și luxul din ziua nunții variau în funcție de averea fiecărei familii. Ospățul nupțial era uneori atât de somptuos încât legea a limitat, în mai multe rânduri, numărul invitaților.

Ziua de după nuntă era și ea tot zi de sărbătoare: părinții miresei veneau să aducă în chip solemn, în sunetul oboiului, daruri pentru noul cuplu (*epáulia*) și cu această ocazie, desigur, înmânau și zestrea pe care o promisese la *engýsis*.

După câțva timp, tânărul însurățel îi invita pe membrii fratriei sale la un banchet și la un sacrificiu. El nu le-o prezenta pe soția lui, dar, în felul acesta, le aduce la cunoștință în mod solemn că s-a însurat, fapt care urma să aibă multă importanță în viitor de vreme ce băieții lui aveau să fie primiți în fratrie.

Dintre toate ritualurile de căsătorie pe care le cunoaștem, nici unul nu pare menit să consfințească în chip sensibil legăturile care se creează între soți; totul se orientează în schimb spre prosperitatea *óikos*-ului, mica celulă socială și religioasă pe care o constituie noul cămin, ca și spre procrearea copiilor care vor asigura viitorul acestui *óikos*. Mireasa, de pildă, trebuie să mănânce în casa mirelui o bucată de prăjitură și o gutuie, dar

ea nu împarte cu soțul ei aceste alimente, așa cum ne-am putea aștepta. Se știe că la Sparta întreaga legislație privitoare la familie și la raporturile dintre sexe era determinată de grija pentru eugenie în așa măsură încât unui bătrân care avea o nevastă tânără i se îngăduia să aducă în casă un bărbat tânăr ca să se nască copii puternici și sănătoși.<sup>29</sup> La Atena nu se ajunge chiar până aici, dar suntem siliți să constatăm că nici în pregătirile, nici în ritualurile de căsătorie nu se pune accentul pe dragostea reciprocă dintre cei doi soți.

Cu toate acestea, când Ischomachos îi povestește lui Socrate cum și-a inițiat soția, care era foarte tânără, în noile ei îndatoriri de stăpână a casei, el îi spune: „Mai întâi însă am adus sacrificii zeilor și i-am rugat să ne dea, mie puterea de a-i explica și ei puterea de a învăța tot ce ne putea fi de folos la amândoi.”<sup>30</sup> Este evident că și soția lua parte la acest sacrificiu prin care soții inaugura în chip solemn viața lor comună.

Un soț are oricând dreptul de a-și repudia nevasta, chiar dacă nu poate invoca nici un motiv. Adulterul soției, atunci când este stabilit juridic, face ca repudierea să fie chiar obligatorie, căci altminteri bărbatul este lovit de *atimie*. Sterilitatea trebuie să fi fost adeseori cauză de repudiere: într-adevăr, dacă un bărbat se însura în primul rând pentru a asigura continuitatea familiei și a cetății, despărțindu-se de o nevastă sterilă el nu făcea nimic altceva decât să ducă la îndeplinire o datorie patriotică și religioasă. Pe de altă parte, faptul că femeia era însărcinată nu constituia o piedică în calea repudierii. Însă bărbatul care se despărțea de nevasta lui trebuia să înapoieze zestrea, iar această obligație era singura frână — în multe cazuri o frână eficientă, fără îndoială — care oprea înmulțirea divorțurilor.

Dacă divorțul nu comportă nici o formalitate când bărbatul este cel care îl vrea, lucrurile stau în schimb altfel când despărțirea este dorită de soție, deoarece, din punctul de vedere al legilor, ea se află într-o stare permanentă de incapacitate. Femeia nu are decât o singură soluție: să se ducă la arhonte, protectorul natural al celor lipsiți de drepturi, și să-i înmâneze un document în care sunt expuse motivele pe care se întemeiază ce-



rerea ei de despărțire. Numai arhonteile apreciază gravitatea ofenselor suferite de soție și este foarte probabil că infidelitatea patentă a soțului nu era de ajuns pentru a-l determina să hotărască despărțirea, căci moravurile epocii admiteau fără rezerve libertatea sexuală a soțului, dar loviturile și bătaile suferite de soție trebuie să fi constituit un motiv valabil, dacă ancheta dovedea că ele au avut loc. Cu toate acestea, opinia publică se pronunța împotriva femeilor care se despărțeau astfel de bărbații lor. Medeea, care vorbește la Euripide ca și cum ar fi o ateniană din vremea lui, o spune în chip limpede: „E rușinos pentru femei să-și părăsească soțul și nu le e îngăduit să-l repudieze.”<sup>31</sup>

\*

Căsătoria nu pune capăt vieții sedentare pe care o duc femeile, închise în casă. Firește, la Atena, gineceele nu au uși închise cu cheia (decât noaptea), nici ferestre cu gratii, dar datinile sunt de ajuns ca să le țină pe femei în casă. Aceste datini sunt stricte și se exprimă în formule imperative: „O femeie cinstită trebuie să rămână acasă; strada e pentru femeile ticăloase.”<sup>32</sup> Chiar femeia care zăbovește, din curiozitate, la poartă este suspectată. Bărbații sau sclavii merg de obicei în *agoră* să facă cumpărăturile necesare vieții de toate zilele.

Cu toate acestea e bine să facem aici o distincție între diferitele clase sociale. Atenienii săraci, care nu aveau decât o locuință mică, le îngăduiau mai ușor nevestelor lor să plece de acasă. De altfel, ele erau deseori silite să lucreze în străini pentru a asigura întreținerea familiei: știm, de pildă, că multe dintre ele se făceau vânzătoare la piață. Dimpotrivă, atenienii din clasa mijlocie și cei din clasa avută par să fi fost mult mai severi în privința asta; e adevărat însă că soțiile lor aveau un gineceu mai spațios și adesea chiar o curte interioară unde puteau ieși la aer ferite de privirile indiscrete.

O femeie, chiar dacă făcea parte din burghezie, avea de făcut din când în când o cumpărătură cu caracter personal — un obiect de îmbrăcăminte sau de încălțăminte — care o obliga să iasă din casă. În această împrejurare, ea avea în mod obligatoriu o

însoțitoare, care era una dintre sclavele ei. Dar mai cu seamă sărbătorile cetății și evenimentele familiale le pun pe femei în situația de a ieși din casă.

Există de pildă la Atena o sărbătoare, numită *Tesmoforiile*<sup>33</sup>, la care nu participă decât femeile măritate. Un soț încornorat, care l-a ucis pe iubitul soției sale, le spune judecătorilor:

„La început, soția mea era o soție model, gospodină pricepută și chibzuită, desăvârșită stăpână a casei. Dar mi-am pierdut mama și această moarte a fost pricina tuturor nenorocirilor mele. Într-adevăr, pe când lua parte la înmormântarea ei, nevastă-mea a fost zărită de Eratostene, care, cu timpul, a reușit s-o seducă: el a pândit-o pe sclava care mergea la piață, a luat legătura cu stăpâna ei și a dus-o la pierzare.“

Același împricinat povestește mai departe, în discursul lui, cum l-a înștiințat de necazul care se abătuse asupra lui sclava unei alte femei măritate, care era și ea iubita lui Eratostene, și cum a făcut-o pe sclava soției lui să-i mărturisească totul, amenințând-o: „Ea mi-a povestit cum a acostat-o, după înmormântare...; în sfârșit, la Tesmoforii, pe când eu eram la țară, ea s-a dus la sanctuar cu mama lui.“<sup>34</sup>

Pe femeie nu trebuie nici măcar s-o intereseze ce se întâmplă în afara casei: aceste lucruri îl privesc pe bărbat și numai pe el. De altfel, ea nu are prea des ocazia de a vorbi mai mult cu bărbatul ei, care lipsește de-acasă mai tot timpul și care nu stă în mod obișnuit cu ea la masă, pe cât se pare. „Există oameni pe care să-i cunoști și cu care să stai de vorbă mai puțin decât cu nevastă-ta?“ îl întreabă Socrate pe Critoboulos, iar acesta îi răspunde: „Dacă există, atunci chiar că nu există.“<sup>35</sup> Când un atenian invită la el acasă niște prieteni, nevasta lui nu apare în sala în care are loc ospățul, *andrón*, decât poate pentru a-i supraveghea pe sclavii care servesc la masă, și ea nu-și însoțește bărbatul când el e poftit de vreun prieten. Numai la sărbătorile de familie stau femeile la un loc cu bărbații.

Și totuși, soția este cea care domnește în interiorul casei, având grijă de toate. *Economicul* lui Xenofon ne îngăduie să

aflăm în detaliu ce îndatoriri are stăpâna casei. Să amintim doar aceste recomandări ale lui Ischomachos către soția sa:

„Va trebui să stai acasă, să-i trimiți la lucru împreună pe toți servitorii care nu lucrează acasă și să-i supraveghezi pe cei care lucrează acasă; să iei în primire ceea ce ți se aduce, să împarți ceea ce urmează să fie cheltuit, să te gândești dinainte la ceea ce trebuie să fie pus deoparte și să ai grijă să nu cheltuiești într-o lună ce-ar trebui să cheltuiești într-un an. Când ți se va aduce lână va trebui să te îngrijești să se facă haine pentru cei care au nevoie, și va trebui să te îngrijești ca rezervele de grâne să nu se strice... Când se va îmbolnăvi un slujitor va trebui întotdeauna să veghezi să i se dea îngrijirile necesare.”<sup>36</sup>

Femeia nu face ea însăși pâinea decât în familiile foarte sărace. Când trimișii lui Alexandru l-au însoțit acasă pe atenianul Focion, din cât spune Plutarh, „au găsit multă simplitate în gospodăria lui: nevasta lui frământa pâinea, iar Focion se ducea chiar el să scoată apă din puț pentru a-și spăla picioarele”.<sup>37</sup> În mod obișnuit aceste munci erau făcute de sclavi, pe care îi supraveghea însă *déspoina*, ca pe vremea lui Homer, când Euriclea spăla picioarele lui Ulise.<sup>38</sup>

Însemnul autorității unei femei sunt cheile pe care le ține asupra ei, în special cele de la camera cu provizii și de la beci. Teofrast ne zugrăvește astfel portretul omului neîncrezător: „După ce s-a vârat în pat, o întreabă pe nevastă-sa dacă a închis sîpetul, dacă a pus sigiliul pe dulapul în care țin argintăria, dacă a zăvorât poarta de la curte.”<sup>39</sup> Dar dacă o femeie este lăcomă, bețivă sau risipitoare, bărbatul ei se poate hotărî să-i ia cheile.

Mărturia lui Aristofan în legătură cu viața pe care o duc femeile e greu de folosit, căci nu știm întotdeauna unde se termină tabloul vieții reale și unde începe caricatura. Cu toate acestea, comediiile lui ne lasă impresia că, încă de la sfârșitul secolului V, vechea claustrare a femeilor admitea foarte multe excepții și nu e greu să înțelegem de ce: războiul peloponeziac îi silea pe bărbați să stea departe de căminele lor și mai mult decât în timp de pace, mobilizându-i pentru expediții războinice sau pentru paza zidurilor de incintă. Corul femeilor din *Lisistrata*,

femei de condiție liberă fără doar și poate, ateniene pe deasupra, cântă: „În zorii zilei mi-am umplut urciorul la fântână cu greu, din cauza mulțimii, a zarvei și a crătițelor care se ciocneau una de alta, îmbrâncită de gloata de slujnice și de sclavi însemnați cu fierul roșu.”<sup>40</sup>

Aristofan spune că femeile merg nu numai la fântână, ci și în agora să cumpere alimente și să-și vândă produsele proprii, cum făcea mama lui Euripide care era, pe cât se pare, zarzavagioaică.<sup>41</sup> Mai aflăm dintr-un discurs judiciar despre o ateniană care a fost întâi vânzătoare de panglici și apoi doică<sup>42</sup>, dar atenienele nu exercitau o meserie decât când ajungeau la cea mai mare nevoie, pe când nevestele metecilor se ocupau adesea cu țesutul lânii, cu cizmăria, cu croitoria etc. Unele dintre ele par să fi fost adevărate „femei de afaceri”.<sup>43</sup>

Se întâmpla și ca unii atenieni mai neciopliți, mai ales cei de la țară, să fie puși în situația de a se înclina în fața unei neveste șirete și autoritare. Țăranul Strepsiade se vaită că a luat de nevestă „o orășancă, o domnișoară, o fandosită” care nu l-a lăsat nici măcar să-i dea fiului lor numele pe care-l dorea; el voia să-i dea, după obicei, numele propriului său tată, *Pheidonides* („economul, zgârcitul”); ea insista pentru un nume terminat în *hippos* („cal”), deoarece cavalerii erau oameni înstăriți, aristocrați; fiecare a contribuit cu ceva și din acest compromis a ieșit numele *Pheidippides* („cel care-și cruță calul”).<sup>44</sup> Pe bună dreptate s-a socotit, poate, că în Atica, la țară măcar, „femeia nu avea nimic din aspectul umil și șters pe care gospodina țărancă îl va păstra atât de multă vreme în câmpia franceză”.<sup>45</sup> Este adevărat că și astăzi, în unele provincii din Franța, când capul familiei are musafiri, stăpâna casei poate fi văzută servind la masă, fără să se așeze alături de bărbați.

Femeile, însoțite întotdeauna de cel puțin o sclavă, mergeau bucuros în vizită unele la altele: se făceau vizite în vecini pentru a se împrumuta obiecte de uz casnic, dar mai ales pentru a sta de vorbă, sub acest pretext, și pentru a discuta despre unii și despre alții, așa cum reiese dintr-o pledoarie din secolul IV.<sup>46</sup> *Siracuzanele* lui Teocrit ne duc în plin secol III și departe de Atena,

la Alexandria, dar este de presupus că dialogul atât de vioi dintre Gorgo și Praxinoa ar fi putut avea loc, la fel de bine, și între două ateniene din secolul IV:

„GORGO (*la ușă*): Praxinoa e acasă?

PRAXINOA (*ieșindu-i grăbită în întâmpinare*): Dragă Gorgo, în sfârșit ai venit. Sigur că sunt. Mare minune că ai mai ajuns astăzi! (*către sclavă*) Eunoa, vezi să-i dai doamnei un scaun. Și pune și o pernă.

GORGO: E foarte bine așa.

PRAXINOA: Ia loc.

GORGO (*așezându-se*): Cred că n-am minte deloc. Venind la voi, Praxinoa, de-abia dacă am scăpat cu viață din această îmbulzeală de oameni și de căruțe... Iar drumul, nu se mai sfârșea!

PRAXINOA: Apucatul ăsta de bărbatu-meu! S-a dus la capătul lumii să închirieze... o cocioabă, asta doar nu-i locuință, ca să ne-mpiedice să fim vecine, să-mi facă în contra, urâciosul, niciodată n-a fost altfel.

GORGO (*observând figura uimită a copilașului Praxinoei*): Nu vorbi așa de bărbatul tău Deinon în fața copilului, iubita mea. Uite cum te privește. Nu te speria, Zopyrion, micuțele dulcele; nu vorbește de tată.

PRAXINOA: Zău, înțelege puștiul. Zău!

GORGO: E drăguț tată.

PRAXINOA: Tată ăsta, mai deunăzi i-am spus să meargă la prăvălie să cumpere salpetru și fard și s-a întors cu sare, minunea de el!<sup>47</sup>

Vedem așadar că la Alexandria, în secolul III, tot bărbatul se ducea după cumpărături. Gorgo și Praxinoa stau mai departe să trângănească și să-și bârfească soții, apoi pleacă împreună, fiecare cu sclava ei, la sărbătoarea lui Adonis. Am amintit că atenienele din secolul IV plecau de acasă mai ales cu prilejul sărbătorilor religioase.

Reprezentările teatrale erau însă o parte constitutivă a sărbătorilor în cinstea lui Dionysos. Orice s-ar spune, femeile aveau fără nici o îndoială dreptul de a asista la ele. Se foloseau desigur

de acest drept pentru a vedea tragediile, care erau urmate, ce-i drept, de o dramă satirică, adesea foarte licențioasă. Asistau ele oare și la comediile lui Aristofan (la *Lisistrata*, de pildă) care nu respectă câtuși de puțin acea virtute alcătuită din decență, pe care atenienii o prețuiau mai mult decât orice la nevestele lor, *sophrosýne*? Un pasaj din *Legile* lui Platon ne face să credem că atenienele cu educație alească preferau tragedia și evitau, desigur, să se arate la spectacolele de comedie.<sup>48</sup> Un text din Aristotel vorbește de ceremoniile licențioase care au loc în multe dintre cultele grecești și-i sfătuiește pe bărbați să ia parte la ele singuri, fără neveste și copii.<sup>49</sup> Așa procedau desigur capii de familie care se îngrijeau mai mult de moralitate, „dar rămâne probabil, cu toate acestea, că ei erau o excepție și că în rândurile publicului lui Aristofan se aflau foarte multe femei din păturile de jos și că ele nu rămâneau cu nimic în urmă când era vorba să se distreze și să râdă cu candoare de cele mai mari grosolănii”.<sup>50</sup>

\*

Se pare deci cu-adevărat că la Atena nu exista, în general, decât puțină intimitate, puține schimburi intelectuale, puțină dragoste adevărată între soți. Bărbații își făceau vizite unii altora și se întâlneau mereu la agora, la tribunale, la adunare și în treburile lor. Femeile trăiau separat. Gineceul era întotdeauna despărțit în mod clar de *andrón*. Mulți atenieni trebuie să fi avut despre căsnicie părerea pe care o va exprima și Montaigne:

„După încheierea acestui târg cuminte, dorințele nu mai sunt așa nebunești; ele sunt mai întunecate și mai tocite. Nimeni nu se căsătorește pentru sine, orice s-ar zice; căsătoria se face, în măsură egală sau chiar mai mare, de dragul urmașilor, de dragul familiei... De aceea este un fel de incest să folosești în această înrulare venerabilă și sacră eforturile și extravaganta licențelor amoroase... O căsătorie reușită, dacă există așa ceva, nu acceptă tovarășia și condițiile dragostei.”<sup>51</sup>

Atâta doar că atenianul care nu găsește acasă împlinirea acestor nevoi trupești și sentimentale, deoarece în ochii lui ne-

vasta nu e decât mama copiilor lui și stăpâna casei, caută să și le împlinească în afara căminului...

Aici se cuvine să facem totuși o distincție între secolul V și secolul IV. Soliditatea familiei ateniene pare să se fi menținut de-a lungul celei mai mari părți din secolul V, dar războiul peloponeziac, care a durat treizeci de ani și a fost sălbatic, a adus mari schimbări în moravuri. Ciuma îngrozitoare din 430–429 care l-a răpus pe Pericle a fost urmarea acestui conflict; iată cum descrie Tucidide efectele pe care le-a avut ea asupra moralității publice:

„Asistând la spectacolul vicisitudinilor subite, văzând cum cei bogați sunt secerați de moarte pe neașteptate și cei fără un ban moștenesc o avere, oamenilor le-a venit mai ușor să se dedea pe față la niște plăceri pe care mai înainte le-ar fi ascuns. Ei căutau satisfacții imediate și socoteau că nu trebuie să se gândească decât la voluptăți, cuprinși fiind de ideea că nu erau stăpâni pe bunurile și pe viața lor decât o zi.”<sup>52</sup>

Multe femei au devenit mai libere în purtări, urmând modelul femeilor spartane, care nu duceau nici pe de departe viața retrasă a atenienilor și trăiau mai mult în societatea bărbaților. Aceste dezordini au determinat numirea unui magistrat special, însărcinat să vegheze asupra comportării femeilor și mai ales asupra luxului lor, care-l preocupase cândva și pe Solon; acest magistrat se numea *gynaiconómos*.<sup>53</sup> Ba chiar, citind *Lisistrata*, jucată în 411, și *Adunarea femeilor* reprezentată în 392, putem socoti că multe femei ateniene, constatând că politica pe care o făcuseră numai bărbații ducea cetatea la pierzare, s-au gândit că treburile ar merge poate mai bine dacă ar avea și ele un cuvânt de spus și dacă și-ar sfătui soții, dar în aceste piese de Aristofan caricatura se amestecă cu farsa plină de fantezie și ele nu ne îngăduie să tragem concluzia că ar fi existat ceea ce astăzi s-ar numi o „mișcare feministă”, mișcare de neconceput în Atena antică.

De altfel, chiar Praxagora, travestită în bărbat și vorbind ca atare, pune în contrast astfel, în *Adunarea femeilor*, tradiționalismul liniștit al femeilor și mobilitatea neliniștită și inovatoare a bărbaților:

„Obiceiurile femeilor sunt mai bune decât ale noastre, am să v-o arăt: În primul rând, ele spală lâna cu apă caldă întotdeauna, după obiceiul din vechime, și nu-i chip să le vezi încercând vreo schimbare. Cetatea atenienilor însă, când are o tradiție bună, s-ar crede pierdută dacă nu s-ar strădui s-o transforme. Femeile stau jos și fac friptura ca mai înainte; ele coc prăjiturile ca mai înainte; aduc iubiți în casă ca mai înainte; își pregătesc bunătați ca mai înainte; iubesc vinul fără apă ca mai înainte; iubesc jocul dragostei ca mai înainte.”<sup>54</sup>

Cât despre bărbați, războiul acesta nesfârșit îi ținea mereu departe de nevestele și de căminele lor și nici ei nu s-au sfiit să dea frâu liber dorințelor lor. În secolul IV, nu în secolul V trăia împetricinatul care a declarat într-o zi în plin tribunal:

„Avem curtezane ca să ne distrăm, concubine ca să ne îngrijească zi de zi, neveste ca să ne dea copii legitimi și ca să păzească cu credință căminul nostru.”<sup>55</sup>

Desigur chiar în secolul V a existat acest cuplu care trăia în afara normelor, Pericle și Aspasia. Pericle a cunoscut-o pe frumoasa mileziană pe când era însurat cu o rudă a lui și avea deja doi fii. El s-a despărțit de soție ca să trăiască cu Aspasia. Divorțul era îngăduit la Atena, și Pericle ar fi putut să se recăsătorească, luând-o de nevastă pe Aspasia, dacă ea ar fi fost ateniană sau născută într-una din cetățile cărora Atena le acordase dreptul de *epigamia*. Miletul, patria Aspasiei, nu era însă în această situație. Aspasia a fost, ca atare, concubina lui Pericle, care a trăit cu ea în bună înțelegere, pare-se, până la moarte. De altfel, ea era o femeie inteligentă și deosebit de cultivată și Socrate o prețuia foarte mult, dacă e să-i credem pe Xenofon și pe Platon.<sup>56</sup> Cu toate acestea, poeții comici au atacat-o cu violență și-au mers atât de departe încât au prezentat-o ca pe o prostituată sau ca pe o patroană de casă deochiată.<sup>57</sup>

Cineva a scris:

„Nimeni nu l-ar fi învinuit pe Pericle dacă ar fi iubit tineri, nici dacă s-ar fi purtat urât cu prima lui soție, dar era un scandal faptul că o socotea pe cea de a doua soție drept o ființă omească, că trăia cu ea în loc s-o închidă în gineceu, că invita la



el prieteni împreună cu nevestele lor. Toate acestea erau prea uimitoare ca să fie firești, iar Aspasia era prea strălucitoare ca să fie cinstită.<sup>58</sup>

Lucrurile acestea sunt, poate, adevărate, dar eu cred că reproșul care i se adresa lui Pericle, cel mai de vază cetățean din Atena, cel pe care lumea s-ar fi așteptat să-l vadă dând exemplu de virtute în viața particulară, era că s-a despărțit de o ateniană pentru a lua o străină.

Se pare că în secolul IV mulți atenieni aveau o concubină (*pallaké*) fără să se despartă, din această cauză, de nevasta lor legitimă. Aceste concubine, care puteau fi ateniene, ori sclave, ori străine de condiție liberă, aveau ele oare o situație legală și recunoscută în mod public? Ne putem îndoi de asta, dacă e să judecăm după discursurile care vorbesc de ele.<sup>59</sup> Dar obiceiurile, în ciuda legilor, erau pline de îngăduință față de ele, și un mare număr de atenieni par să fi fost, în fapt, bigami. Se spune că Socrate, pe lângă arțăgoasa Xantipa, mai avea încă o nevastă care se numea Myrtó, dar asta nu este, probabil, decât o născocire. Euripide se arată misogin în mai multe dintre tragediile lui: și acest lucru era explicat prin afirmația că era bigam și că avusese astfel două privilegii, în loc de unul singur, de a cunoaște bine răutatea femeilor! Aflăm de la niște autori, e drept târzii, că pe vremea războiului peloponeziac, pentru a se găsi un leac împotriva depopulării, i s-a îngăduit oricărui atenian să-și ia, pe lângă soția ateniană de care era legat printr-o căsătorie în regulă, încă o nevastă, chiar și străină, care să-i poată da copii legitimi. Cu mult timp înainte însă, Temistocle se născuse ca fiu al unui cetățean atenian și al unei sclave trace, Abrotonon, și această împrejurare nu l-a împiedicat să facă carieră, chiar dacă era bastard. Plutarh avea să scrie:

„Când soția legitimă ajunge de nesuferit, cea mai bună soluție nu este oare atunci să iei drept tovarășă de viață o femeie ca Abrotonon din Tracia sau ca Bacchis din Milet, nu cu *engýsis*, ci cumpărându-le și lăsând să cadă nuci peste capul lor?”<sup>60</sup>

Atunci când concubina era ateniană, ce deosebire exista între ea și soția legitimă, dacă și copiii ei erau socotiți cetățeni

atenieni? Isaïos ne spune: „Chiar și cei care-și dau fetele drept concubine altora, cad la învoială asupra unei sume care urmează să fie dată concubinei.”<sup>61</sup> Ne putem închipui că atenienii săraci, care nu le puteau da fiicelor o zestre, le puneau să aibă legături de felul acestora, mulțumindu-se doar să pretindă pentru ele anumite avantaje materiale în caz de despărțire. Dimpotrivă, soția legitimă îi aducea în mod obișnuit bărbatului ei o zestre.

Cât despre curtezane (*hetairai*), ele erau de cele mai multe ori sclave. Ele se mulțumeau adesea cu retribuția modestă de un obol, în vreme ce altele, hetairele de mare clasă, îi împingeau pe iubiții lor la cheltuieli foarte mari. În epoca elenistică au existat curtezane care au reușit chiar să se căsătorească cu prinți și să ajungă regine: „Cântărețele de oboi, dansatoarele din Samos, o Aristonica, o Oinante cu tamburina ei, o Agathocleia, au călcat în picioare diademele regilor.”<sup>62</sup> Dar încă din secolul IV, celebra Phryne, beoțiană din Thespiái, a ajuns foarte bogată. Numele ei adevărat era Mnesarete, adică „cea care-și amintește de virtute”! Porecla Phryne i se trăgea de la tenul ei gălbui (*phryne* înseamnă broască) care n-o împiedica însă să fie foarte frumoasă. Se știe în ce chip oratorul Hiperide, unul dintre iubiții ei, i-a obținut, zice-se, achitarea într-un proces de impietate care-i fusese intentat, dar această anecdotă este foarte suspectă.<sup>63</sup> Se mai spune că, fiind iubita lui Praxitele, i-ar fi slujit de model pentru mai multe statui ale Afroditei. Averele pe care o dobândise i-a îngăduit să-și înalțe propria ei statuie de aur în sanctuarul de la Delfi, în mijlocul statuiilor de generali și regi. Plutarh, care a fost preotul lui Apolon Pitianul, avea să-și arate indignarea și să spună că această statuie care o reprezenta pe Phryne era ca „un trofeu cucerit de la desfrâul grecilor”.<sup>64</sup>

Existau la Atena, în cartierul Cerameikos, dar mai ales la Pireu, încă de pe vremea lui Solon, case de prostituție<sup>65</sup>; o parte din profitul realizat de patroanele lor a slujit la ridicarea templului Afroditei Pándemos.<sup>66</sup>

Aceste curtezane, care trăiau libere sau erau închise în anumite case, erau oare într-adevăr, așa cum pretind unii, mai instruite și mai cultivate decât femeile cinstite din Atena? Avem

tot dreptul să ne îndoim de acest lucru, dacă e să judecăm după curtezanele pe care le vedem, în discursurile judiciare, intrând în conflict cu soțiile legitime: Alké, patroană de casă deochiată, care îl acaparează pe bătrânul Euctemon<sup>67</sup>; Néaira, care trăiește cu Stephanos, și fiica sa Phanò care va reuși să se căsătorească cu un atenian care a ajuns arhonte-rege și care va lua parte, alături de el, la ceremoniile cele mai sfinte<sup>68</sup>, nici una din aceste femei nu pare să fi primit o educație rafinată. Néaira a fost crescută de un proxenet „foarte priceput în a deosebi pe chipul copilelor de vârstă foarte fragedă frumusețea pe care aveau s-o aibă cândva“, dar această educație pare să fi constat în special în deprinderea artei de a se găti și a celorlate mijloace de seducție fizică. Despre Phryne ni se spune că era frumoasă, nu că era inteligentă și cultivată ca Aspasia. Atențiile și actele de complezență le făceau pe hetaire să nu-și piardă iubiții. Cum spune și un poet comic:

„O iubită nu este întotdeauna mai amabilă decât o soție? Fără îndoială, lucrul are o explicație foarte limpede. Oricât de supărătoare ar fi soția, legea te obligă s-o ții în casa ta. Iubita, dimpotrivă, știe că nu poate păstra un bărbat decât dându-i multă atenție; altminteri va trebui să-și caute altul.“<sup>69</sup>

Cu toate acestea, este probabil că multe curtezane primeau o educație mai liberă și mai temeinică decât burghezele din Atena, în special în privința muzicii, a cântului și a dansului; multe curtezane erau cântărețe la oboi (*aulós*) și veneau să cânte la instrument și cu vocea și să danseze la banchete.

\*

Căsniciile, în Grecia, nu duceau la nașterea multor copii, din două motive: soțul găsea ușor satisfacerea instinctului sexual în afara căminului și, pe de altă parte, părinții se fereau, din cauza sărăciei sau a egoismului, să aibă și alte guri de hrănit și se temeau, pe deasupra, ca patrimoniul familiei să n-ajungă să se împartă între prea mulți moștenitori, ceea ce ar fi micșorat în consecință partea fiecăruia. Hesiod deja este categoric: „Fie să nu ai decât un singur fiu care să se îngrijească de

avere! În felul acesta sporește bogăția în case<sup>70</sup>, iar Platon îi ține isonul: „Numărul de copii pe care legea îl socotește de ajuns va fi un băiat și o fată.”<sup>71</sup> Și numai în cazul fiicei *epícleros* îl sfătuia Solon pe cel care o luase de nevastă „să aibă legături cu ea cel puțin de trei ori pe lună”<sup>72</sup>, căci era vorba aici să se obțină cât mai repede un moștenitor de sex bărbătesc ca să poată dăinui *óicos*-ul; când Plutarh scrie însă în *Eroticos*: „Dând această lege, Solon voia să fie oarecum reînnoită și călită din nou căsătoria, prin această dovadă de iubire”<sup>73</sup>, el se înșală desigur în privința intențiilor legislatorului și-i atribuie propria sa concepție despre dragostea conjugală. Ideile obișnuite ale celor vechi sunt exprimate de Menandru, atunci când scrie: „Mai nefericit decât un tată este doar un tată cu copii mai mulți.”<sup>74</sup> Printre copii trebuie, de altfel, să facem deosebirea între băieți și fete. Un poet comic spune: „Un fiu îl crești întotdeauna, chiar dacă ești sărac; o fată o expui, chiar dacă ești bogat.”<sup>75</sup>

Existau două mijloace de a evita să ai o familie prea numeroasă: avortul și expunerea copiilor nou-născuți; amândouă aceste mijloace erau considerate drept legitime, în general cel puțin.

Într-adevăr, avortul nu este interzis de lege. Legea nu intervine decât pentru a asigura drepturile stăpânului copilului care urmează să se nască, drepturile tatălui adică: mama nu poate avorta fără consimțământul soțului ei, nici sclavul fără consimțământul stăpânului; un străin îl lezează pe tată sau pe stăpânul sclavei dacă provoacă avortul soției sau al sclavei. Cu toate acestea, conștiința religioasă este mai puțin îndrăzneată decât legea civilă și așa se explică de ce Aristotel recomandă să se practice avortul „înainte ca fătul să fi dobândit viață și simțire”, înainte ca el să fie cu adevărat o ființă vie. În același chip, o veche lege religioasă din Cirene face deosebirea între embrionul format și cel încă neformat: în caz de avort, în prima situație impuritatea care lovește întreaga casă este asimilată cu impuritatea care apare în urma unui deces; în cea de a doua situație, nu există decât o impuritate ușoară, asemănătoare cu cea care se produce după o naștere.<sup>77</sup> Nu este vorba cătuși de

puțin de un principiu general care ar recunoaște dreptul la viață chiar și copilului care se află încă în pântecul mamei, ci numai de un scrupul religios.

Același scrupul îi oprea pe greci să ucidă copilul care se născuse, dar nu-i oprea să-l lase să moară din lipsa hranei și a îngrijirilor. Pe bună dreptate cred că s-a scris:

„În general, infanticidul este privit adesea ca un act aproape indiferent, deoarece copilul nu participă încă la viața grupului social. Câtă vreme nu a fost integrat în aceasta prin riturile statornicite care îi dau măcar un început de personalitate și în special câtă vreme nu a căpătat un nume, copilul nu are o existență reală: dispariția lui nu pune în mișcare sentimentele pe care le numim naturale.“<sup>78</sup>

Dar, ca urmare a aceleiași ipocrizii care îl determină pe Creon să n-o execute pe Antigona, după ce a condamnat-o la moarte, ci s-o închidă într-o grotă unde va muri singură de asfixie și de foame (aceasta va fi, la Roma, pedeapsa vestalelor care și-au călcat legământul de castitate), ca urmare a aceleiași ipocrizii deci, copilul pe care părinții nu vor să-l crească nu este ucis, ci părăsit afară, într-o oală sau cratiță de argilă care-i va sluji de mormânt.<sup>79</sup> Bineînțeles, copiii nelegitimi sunt „expuși“ mai adesea decât ceilalți, așa cum se întâmplă, în legendă, cu fiul Creusei, pe care zeul Apolon o sedusese pe când era tânără, dar și copiii legitimi „supranumerari“ aveau aceeași soartă. Firește, acești copii nou-născuți puteau fi luați și crescuți de alții și ajungeau apoi sclavi; ba chiar uneori ei aduceau împlinirea dorințelor unor soții sterile care-și înșelau soțul prefăcându-se că sunt însărcinate și-i dăruiau astfel fiul mult dorit!

La Sparta, unde eugenia era o preocupare importantă, copilul nou-născut trebuia să fie arătat bătrânilor din trib:

„Ei cercetau copilul: dacă era bine făcut și zdravăn porunceau să fie crescut; dacă nu ieșise bine și era diform, ei puneau să fie dus în locul numit *Apothétai*, o prăpastie din apropierea Taigetului.“<sup>80</sup>

Copilul nou-născut trecuse de altfel printr-o încercare prealabilă:

„Femeile din Sparta nu spălau copiii nou-născuți cu apă, ci cu vin, ca să le pună la încercare firea. Se spune, într-adevăr, că copiii epileptici și bolnăvicioși, la atingerea vinului curat, sunt cuprinși de convulsii.”<sup>81</sup>

În alte regiuni, copiii erau puși la încercare cu ajutorul apei înghețate sau chiar al urinei.

La naștere, atenienele nu erau asistate decât de femeile din casă: cuvântul *máia* se poate referi la orice femeie care a atins o anumită vârstă, la orice slujnică cu experiență, în stare să facă oficiul de *omphalotómos* („cea care taie cordonul ombilical”). Cu toate acestea, în cazurile grele, era chemată o moașă sau chiar un doctor.

Înainte de a începe nașterea, casa e unsă cu smoală ca să se gonească demonii sau, mai degrabă, pentru că smoala te apără de impuritate<sup>82</sup>; orice naștere comportă, într-adevăr, o impuritate și pentru mamă, și pentru toți cei din casă; așa se explică de ce nici o naștere nu trebuie să aibă loc în interiorul unui sanctuar. De îndată ce s-a născut copilul, se pune deasupra ușii de la casă o ramură de măslin, dacă e băiat, sau, dacă e fată, o bențiță de lână. Se procedează așa și în semn de bucurie și pentru a-i înștiința pe vecini cu privire la nașterea și sexul copilului.

În a cincea sau în a șaptea zi de la naștere are loc sărbătoarea familială numită *amphidrómia*. Ea comportă, pe de o parte, rituri de purificare pentru mamă și pentru toate persoanele care au venit în contact cu nașterea și, pe de alta, ceremonia care duce la integrarea copilului în grupul social: copilul este luat în brațe și purtat în fugă în jurul vetrei (numele sărbătorii înseamnă „alergare de jur-împrejur”). Cu această ocazie se întrunesc toți membrii familiei. Din acest moment, copilul este acceptat de comunitate, hotărârea de a-l crește este luată, iar tatăl familiei nu mai are dreptul să se descotorosească de el.

În sfârșit, în cea de a zecea zi de la naștere, membrii familiei se adună din nou și iau parte la un sacrificiu și la un banchet.<sup>83</sup> Atunci i se dă copilului un nume. Primul băiat primește de obicei, la Atena, numele bunicului dinspre tată, dar nu e vorba aici de o regulă obligatorie și se cunosc excepții.<sup>84</sup> Rudele care

au fost poftite la banchet aduc daruri, mai ales amulete pentru copil. În cea de a zecea zi se socotește că mama este purificată și-și poate relua treburile obișnuite.

\*

Respectul față de bătrâni este afirmat cu deosebită tărie la Sparta, dar el e general în Grecia antică. Cea dintâi îndatorire a fiilor este să se îngrijească de bătrânețea părinților și să le asigure cele necesare. Ni s-a păstrat pe o inscripție din Delfi începutul unei legi din această cetate: „Dacă cineva nu asigură întreținerea tatălui și a mamei sale, când va fi denunțat în fața sfatului, sfatul să-l pună în lanțuri pe vinovat și să-l țină la închisoare până când...” Nu avem urmarea textului fiindcă piatra este spartă.<sup>86</sup> Detențiunea, chiar și temporară, este o pedeapsă foarte gravă, când e vorba de un om liber, și cetățenii nu erau închiși decât pentru delikte socotite ca majore.

Îndatorirea de a-i întreține pe părinții bătrâni este denumită prin cuvinte anume create (*geroboskía*, *gerotrophía*) și cel care nu o îndeplinește calcă, la Atena, o lege a lui Solon și se expune la o amendă și la *atimia* parțială.

Cea mai serioasă obligație este însă legată de înmormântare: copiii trebuie să-și îngroape părinții după ritual, căci altminteri înseamnă că nu și-au îndeplinit principala lor îndatorire față de ei.

Rudele cele mai apropiate ale mortului îi fac toaleta funebră: îl spală cu parfumuri și îl îmbracă în haine curate, de obicei albe. Pe urmă îi înfășoară în jurul trupului bentițe și-l învelesc într-un giulgiu, dar îi lasă fața descoperită. Era interzis prin lege să-i pui unui mort mai mult de trei veșminte.<sup>87</sup> Odată cu mortul sunt îngropate și diferite obiecte de valoare (inele, coliere, brățări), iar arheologii care cercetează mormintele au găsit aceste obiecte în mari cantități. În unele epoci a existat obiceiul să se pună în gura mortului un ban, obolul pe care el urma să-l plătească luntrașului Charon ca să-l treacă peste râul infernului; ne vine mai ușor să înțelegem acest obicei după ce aflăm că, pentru oamenii de rând la Atena, portmoneul obișnuit era gura,

aşa cum o dovedesc mai multe pasaje din Aristofan<sup>88</sup> şi acest text din Teofrast: „Cinicul îşi vâra în gură banul pe care-l strânge din comerţ.”<sup>89</sup> Uneori se punea lângă mort şi o prăjitură cu miere, cu ajutorul căreia se credea că el îl va îmbuna pe Cerber, câinele din infern.<sup>90</sup>

Şi astfel, cadavrul este expus (*próthesis*) pe un pat de ceremonie, timp de o zi sau două, în vestibulul casei sale, cu picioarele îndreptate spre uşă. Scena este reprezentată pe foarte multe vase pictate şi mai ales pe acele *lékythoi* cu fond alb care erau aşezate sub patul funerar. Capul mortului poartă o cunună de flori şi se odihneşte pe o pernă; de jur-împrejur, nişte femei țin umbrele şi evantaie ca să-l apere de soare şi de muşte; alte femei, de-o parte şi de alta a patului, îşi pun cenuşă în cap, îşi sfâşie obraji, se bat cu pumnii în piept sau întind mâna dreaptă spre mort: toate fac să răsunе bocetele şi cântecele rituale (*ololygé*), pe care legea încearcă totuşi să le suprimе.

Toţi bărbaţii care vin sunt lăsaţi să intre în casă, dar legislaţia limitează cu stricteţe prezenţa femeilor. Iată ce prevede, de pildă, o dispoziţie de la Iulis, în insula Ceos:

„Nu vor intra în casa mortului decât cele care sunt atinse de impuritate (din cauza apropierei de defunct): mama, soţia, surorile, fiicele; în plus, cel mult cinci femei şi două fete nemăritate, alese dintre rudele care merg până la gradul de copii de veri primari; nici o altă femeie nu va intra.”<sup>91</sup>

Tot astfel, la Atena, după legea lui Solon, „femeile nu vor avea dreptul să intre în casa mortului sau să ia parte la cortegiul care-l duce la groapă decât dacă sunt rude mai apropiate decât copiii de veri”.<sup>92</sup> Asistenţa poartă costume de doliu, negre sau gri, uneori albe; toţi au părul tăiat în semn de durere. Ade-sea erau angajaţi bocitori şi bocitoare plătite, ca să cânte *thrénos*-ul funebru, dar şi în această privinţă legea limita luxul şi splendoarea înmormântărilor. În faţa porţii de la casă se pune un vas (*ardánon*) plin cu apă lustrală adusă din vecini, căci apa din casa mortului se consideră că e contaminată; cei care ies din casă se stropesc singuri cu această apă, iar vasul dă de ştire trecătorilor că în casă se află un mort.



Cortegiul funebru (*ecphorá*) era organizat, în mod normal, chiar a doua zi după expunerea corpului neînsuflețit. Iată ce prescria legea lui Solon: „Mortul va fi expus în interiorul casei, așa cum va dori familia. Va fi luat de acolo a doua zi, înainte de răsăritul soarelui.”<sup>93</sup> La Atena, înmormântările se fac, așadar, în toiul nopții, dintr-un motiv de ordin religios: exista teama ca razele soarelui chiar, venind în contact cu moartea, să nu fie atinse de impuritate. Înainte de plecarea din casa mortuară se fac libații în cinstea zeilor, apoi se formează cortegiul. Mortul este luat cu patul pe care fusese expus și este dus fie de rude ori de sclavi, pe brațe, fie într-o căruță trasă de cai sau catâri. În fruntea cortegiului merge o femeie care ține un vas pentru libații, apoi merg bărbații, pe urmă femeile (numai rudele apropiate ale mortului) și la sfârșit cei care cântă la oboi. La cortegiul celor care au pierit asasinați, cineva duce înaintea corpului o lance, ca semn al răzbunării sângelui care trebuie să-l urmărească pe ucigaș.<sup>94</sup>

Cimitirul era așezat întotdeauna în afara zidurilor cetății. Aici corpul era fie înhumat, fie ars pe un rug; în cazul din urmă, cenușa și osemintele sunt strânse într-o pânză și așezate într-o urnă. Apoi i se oferă mortului libații; legea din Iulis precizează că este interzis să duci la cimitir mai mult de trei congii de vin și un congiu de ulei (congiul era o măsură de trei litri și un sfert). I se adresează mortului un ultim salut și apoi toată lumea se întoarce la casa mortuară. Aici au loc ceremonii de purificare lungi și minuțioase, căci impuritatea provocată de contactul cu moartea este cea mai gravă dintre toate<sup>95</sup>: rudele mortului își spală tot trupul și apoi iau parte la banchetul funebru. A doua zi, tot după legea lui Iulis, era purificată și casa, cu apă de mare și cu isop.

Pe urmă, banchetul și sacrificiile se repetă în a treia zi de la înmormântare, iar apoi în a noua și în a treizecea zi și cu ocazia zilei de naștere a defunctului. Așa începe cultul adus morților.

## IV

### Copiii. Educația

Nu am vorbit, în capitolul precedent, decât despre femeile ateniene, despre familie și căsătorie așa cum ni se înfățișează ele la Atena. Când ajungem însă la educație, Sparta nu mai poate fi trecută cu vederea, căci acesta este, fără îndoială, domeniul în care deosebiriile sunt cele mai categorice, în care opoziția între „modul de viață“ atenian și cel lacedemonian este marcată cel mai bine. De altfel, chiar dacă ne-ar interesa să cunoaștem numai educația atică, tot ar fi important pentru noi să știm ce influență a putut avea asupra ei „mirajul spartan“.<sup>1</sup>

Instituțiile spartane par să fi „înghețat“, într-un anume fel, către mijlocul secolului VI, într-o epocă când o lovitură armată a aristocrației a curmat categoric tendințele spre o evoluție democratică, care se manifestau aici ca și în multe alte orașe grecești, și a făcut din legile atribuite lui Licurg acel corset de fier care va strânge multă vreme energiile cetății. De aceea, educația spartană din secolele V și IV ilustrează pentru noi cel mai arhaic tip de educație, cu toate că închistarea de care a fost nevoie pentru a o păstra a împins sistemul vechi spre o rigiditate aproape caricaturală și, mai ales, spre o dependență sâcâitoare a particularilor față de un stat care înțelegea să fixeze până și raporturile dintre tinerii căsătoriți.

Plutarh nesocotește evidența atunci când vrea să ni-l prezinte pe Licurg, pe care-și propune să-l compare cu pașnicul Numa, ca pe „un bărbat cu o fire foarte blândă, a cărui principală preocupare era să asigure domnia păcii“.<sup>2</sup> Adevărul este că nu avem nici o garanție cu privire la existența istorică a lui Licurg, dar dacă instituțiile Spartei sunt opera unui legislator

unic, nu încapă îndoială că acest legislator se gândea la război mult mai mult decât la pace. Suntem îndreptățiți să credem, de altminteri, că sistemul educației spartane este rodul unei evoluții istorice îndelungate, mai degrabă decât opera unui singur om: o instituție ca cea numită *cryptéia*, despre care vom vorbi în curând, are analogii în alte țări, după cum o dovedește etnografia comparată, și este sigur că numai numărul lor mic i-a silit pe cuceritorii dorienii ai Laconiei să trăiască ca într-o cazarmă, în mijlocul unor populații care au fost supuse, dar care au păstrat întotdeauna o ostilitate surdă. Așa se explică de ce, pentru a asigura menținerea stăpânirii lor, ei s-au văzut siliți să modeleze încă din copilărie curajul și energia viitorului hoplit al Spartei.

În timp ce la Atena, așa cum spuneam, fetele trăiau închise în casă, la Sparta ele practicau în mod public numeroase sporturi, aidoma cu băieții. Ele se antrenau la luptă și la aruncarea discului și a suliței, care e o armă de război. Din grijă pentru eugenie se urmărea ca mamele să fie zdravene și voinice, iar femeile să fie înzestrate cu calități virile. Licurg, ne spune Plutarh, „dând la o parte moliciunea unei educații deprinse numai în casă și prea blânde (cum era cea a tinerelor ateniene), le-a obișnuit pe fete, întocmai ca și pe băieți, să apară fără veșminte la procesiuni, să danseze și să cânte la ceremoniile religioase în prezența și în văzul băieților”.<sup>3</sup> Așa se pregăteau acele căsătorii foarte potrivite care-i vor da Spartei copii voinici, iar Platon se va inspira din acest exhibiționism pentru a-i pune pe locuitorii cetății sale utopice să încheie căsătorii, în folosul interesului general, „datorită forței de constrângere a dragostei, cu totul diferită de cea a geometriei”.<sup>4</sup> Corurile de fete din Sparta, care cântau *parthéneia* de Alcman, se bucurau de cea mai mare celebritate.

Cât despre băieți, ei erau lăsați în grija familiei doar până la vârsta de șapte ani. Încă din cea mai fragedă copilărie, de altfel, ei par să fi fost obiectul unui dresaj, al unei creșteri speciale. „Doicile laconiene, ne spune tot Plutarh, erau grijulii și pricepute: în loc să înfășoare în scutece copilașii pe care îi creșteau, ele

le lăsau membrele și chiar tot corpul absolut libere; ele îi obișnuiau să nu facă mofturi și să nu aibă sensibilități la mâncare, să nu se sperie de întuneric, să nu se teamă când sunt singuri, să nu manifeste capricii vulgare, să nu plângă și să nu țipe.”<sup>5</sup> De aceea, la Atena, familiile aristocratice care aveau nevoie de o bonă pentru progenitura lor, o căutau cele mai adesea la Sparta.

La șapte ani împliniți, tânărul spartan este luat în primire în mod direct de către stat, căruia îi va aparține, fără încetare, până la moarte. Din acel moment, el este înregimentat, așa cum aveau să fie în zilele noastre tinerii fasciști și hitleriști, în diferite formațiuni premilitare care-i ocupă întreaga sa copilărie și se află sub înalta supraveghere a magistratului numit *pai-donómos*, adevărat „comisar al educației naționale”.<sup>6</sup> Dintre încercările de a restitui succesiunea claselor de vârstă prin care trecea un băiat spartan, cea mai verosimilă mi se pare aceasta: băiatul era rând pe rând, de la opt la unsprezece ani „băiețel” sau „pui de lup” (*rhobídas, promikkiddómenos, mikizómenos, própais*), apoi, de la doisprezece la cincisprezece „băiat” în adevăratul sens al cuvântului (*pratopámpais, atropámpais, mel-léiren*), în sfârșit, de la șaisprezece la douăzeci, *íren*, adică efeb în anul întâi, doi, trei și patru.<sup>7</sup>

De la opt la unsprezece ani, copiii sunt împărțiți în „cete” sau în „trupe” comandate de cei mai mari dintre tineri, *íren*-ii cei mai în vârstă. Aceste „cete” sunt subîmpărțite în patrulă conduse de cel mai dezghețat dintre băieții care le alcătuiesc, cel care e numit *bouagós*. S-au semnalat analogii de netăgăduit cu organizații moderne ca acelea de cercetași, prieteni ai drumeției, *boy-scouts*, dar aceste analogii sunt superficiale și nu trebuie să ascundă o deosebire adâncă și esențială: la Sparta nu e vorba de o îndeletnicire facultativă, limitată la zilele de sărbătoare și la vacanțe, ci de o activitate obligatorie de zi cu zi, de structura însăși a unui mod de viață.

Fără îndoială, acești băieți învățau să citească și să scrie, dar Plutarh ne spune că „studiile de scris-citit pe care le făceau se limitau la strictul necesar; în rest, toată educația lor consta în a învăța să se supună fără crâcnire, să îndure oboseala cu

răbdare și să iasă biruitori în luptă. De aceea antrenamentul lor devenea tot mai aspru pe măsură ce creșteau; li se rădea părul de pe cap; erau deprinși să umble desculți și să se joace fără veșminte cea mai mare parte a timpului“.<sup>8</sup>

Începând de la doisprezece ani, ei nu mai poartă tunică și nu mai primesc decât o singură manta pe an. Ei se culcă în dormitoare pe rogojini de trestie. Nu fac baie și nu se freacă cu ulei decât foarte rar, în anumite zile de sărbătoare. Pentru orice greșală, chiar și mică, sunt biciuiți cu cruzime. La mesele pe care le iau laolaltă, nu li se dă dinadins decât o hrană proastă și insuficientă ca să caute singuri să fure alimente și să se deprindă astfel cu îndrăzneala și cu șiretenia. Este cunoscută povestea despre băiatul spartan care prinsese un pui de vulpe și-l ținea ascuns sub manta și, decât să fie descoperit, a lăsat mai bine animalul să-i sfâșie pânțele și a răbdat durerea până a murit. „În această perioadă încep să fie autorizate și relațiile amoroase, poate chiar senzuale, ce par legate în chip necesar de traiul în comun și în izolare al tinerilor băieți. Legea și opinia publică autorizau aceste relații, impunându-le, pare-se, anumite limite foarte greu de precizat.

Între iubitor și copilul pe care acesta îl alegea se stabilea o relație de strânsă solidaritate: cel dintâi era deopotrivă tutore și model, aceste legături speciale, pe care le regăsim și la alte popoare doriene, creau o emulație care contribuia și mai mult la dezvoltarea valorilor războinice.“<sup>9</sup>

Vom reveni asupra acestui subiect când vom vorbi despre Atena, unde pederastia era totuși mai puțin răspândită și mai ascunsă.

În sfârșit, la șaisprezece ani se producea trecerea de la copilărie la adolescență. *Iren*-ii trec printr-o serie de inițieri succesive care constituie, în același timp, o încercare a capacității lor de a răbda și niște ceremonii cu caracter magic, la care deseori participanții dansau și se mascau. Două grupuri rivale de efebi aveau datoria să fure de pe altarul lui Artemis Orthía niște bucăți de brânză, iar acest „mare joc“ dă naștere la un schimb de lovituri de bici; dar flagelarea plină de cruzime a efebilor

nu va fi practică, pe cât se pare, decât mult mai târziu, în epoca romană.<sup>10</sup> Încercarea cea mai stranie este cea numită *crypteia*, adică „ascunzișul”: după o perioadă în care tânărul se retrăgea dintre ai lui și trăia singur și ascuns la țară, asemenea unui *lycánthropos* (om-lup), el ieșea noaptea să vâneze hiloți, adică sclavi, și trebuia să omoare cel puțin unul. Asemenea practici, atestate și în alte epoci și în alte ținuturi, își au originea într-un trecut îndepărtat.<sup>11</sup>

Pe lângă aceste încercări și exerciții ținând de pregătirea militară, căroră le consacrau cea mai mare parte a timpului lor, tinerii spartani mai primeau și o educație muzicală, care, de altfel, nu era nici ea lipsită de legături cu războiul, căci cadența bine ritmată a corurilor pregătește manevra disciplinată a batalioanelor și noi știm că oboiul (*aulós*) și cântecele ritmau mișcările armatei spartiate.

Lăsând la o parte această formație muzicală și deprinderea unor rudimente de scris și de citit, putem spune că întreaga educație spartană, organizată și controlată de stat până în cele mai mici detalii, consta în exerciții fizice și în pregătirea pentru război.



În comparație cu această subordonare totală a educației față de statul spartan, ce constatăm oare în Atena? Vedem că tatălui de familie i se lasă aproape întreaga libertate de a-și crește el însuși copiii cum crede de cuviință sau de a-i pune pe alții s-o facă, până când copiii împlinesc optsprezece ani, vârstă la care adolescentul devine cetățean și își inaugurează viața civică deprinzând meșteșugul armelor. Există deci o deosebire foarte mare între viața tânărului spartan și cea a tânărului atenian, de la șapte până la optsprezece ani.

Cât privește vârsta cea mai fragedă, în mod paradoxal, micuțul atenian e cel care are membrele mai puțin libere! Am mai spus că, la Sparta, doicile nu înfășau bebelușii. La Atena, dimpotrivă, obiceiul cel mai răspândit pare să fi fost să-i înfășoare cu o fâșie de stofă petrecută în spirală și strânsă foarte tare.<sup>12</sup>

Leagănele pe care le vedem reprezentate pe vasele pictate sunt cel mai adesea niște coșuri de răchită sau un fel de copăi de lemn, dar ocazional ele pot avea și forme ciudate, ajungând să semene cu un pantof, dacă nu cumva această fantezie nu trebuie pusă pe seama pictorului. Obiceiul de a legăna copiii nu cunoștea excepții, și pentru a-i adormi li se cântau cântece de leagăn: Platon avea să compare aceste practici cu folosirea combinată a dansului și a muzicii când este vorba să fie vindecați cei care suferă de boala Coribanților, adică cei care sunt stăpâniți de duhuri.<sup>13</sup>

Cel mai adesea, mamele își alăptau singure copiii, așa cum făcea de pildă și nevasta lui Euphiletos care, ca să-i vină mai ușor, se mutase la parter, în camera copilului, lăsându-și bărbatul să stea la etaj, acolo unde stau de obicei femeile; în felul acesta, ea nu mai risca să cadă când cobora scara pe întuneric și putea să-i dea copilașului să sugă noaptea... și, la nevoie, își putea primi iubitul fără știrea soțului, care dormea sus.<sup>14</sup> În familiile înstărite, mama este de obicei ajutată de o doică, care este de cele mai multe ori o sclavă, dar care poate fi și o femeie liberă din păturile de jos. În *Choeforele* lui Eschil, doica lui Oreste povestește într-un chip foarte realist ce îngrijiri îi dădea ea fiului lui Agamemnon, și este evident că poetul se inspiră, în această descriere, din lucrurile pe care le putea vedea, pe vremea lui, la Atena:

„Vai, Oreste al meu, pentru care-am ostenit atâta, pe care l-am primit din pânțelele maicii sale și l-am crescut! Și câte neazuri n-am avut mereu, din cauza țipetelor lui ascuțite care mă făceau să alerg toată noaptea! Și tot ce-am suferit e în zadar. O făptură care nu știe nimic, trebuie s-o crești ca pe un cățeluș, nu-i așa? Trebuie să-i faci voia. În scutecele lui, copilul nu vorbește, chiar de-i e foame sau sete ori simte vreo nevoie și burtica lui se ușurează singură. Ar fi trebuit să fiu puțin ghicitoare și, cum m-am înșelat adesea, am ajuns să spăl scutece; făceam treabă și ca spălătoreasă și ca doică.”<sup>15</sup>

Mai multe vase pictate ne înfățișează o doică aducând belușul gol, după ce tocmai îl spălase, desigur, mamei care șade

jos și se pregătește să-i dea să sugă. Firește însă, multe doici alăptau chiar ele copilul care le era încredințat. Am spus mai înainte că doicile voinice din Laconia erau deosebit de căutate la Atena.

În *Norii* lui Aristofan moș Strepsiade îi amintește fiului său Pheidippides cum l-a îngrijit când era copil mic (la fel făcuse și Fenix cu Ahile)<sup>16</sup>:

„Eu te-am crescut și îți ghiceam din gândurit toate gândurile. Spuneai «bru», eu și înțelegeam și-ți dădeam să bei. Cereai «mama» pe dată veneam și-ți aduceam pâine. Cum spuneai «caca» te și scoteam afară și te țineam înaintea mea.”<sup>17</sup>

Trebuie oare să tragem din aceste versuri concluzia că la Atena era normal ca tatăl de familie să se ocupe astfel de copilașul lui? Fără îndoială că nu. Acest caz trebuie să fi fost cu totul excepțional și Aristofan îl prezintă tocmai pentru a stârni râsul. Strepsiade s-a căsătorit cu „o fandosită“, o femeie cochetă pe care o interesează mai mult propria sa toaletă decât cea a copilului și poate că și Strepsiade, care e un zgârie-brânză, n-a vrut să cheltuiască bani luând o doică. În orice caz, atenienii aveau prea multe treburi în afara casei ca să se poată interesa prea mult de copiii mici. Este evident că mama, care sta închisă cu ei în casă, vedea de ei și îi îngrijea cu ajutorul sclavelor.

Mai târziu, de îndată ce băieții vor merge la școală, ea nu va mai putea nici să-i ajute, nici să înțeleagă ce învață ei, deoarece propria ei educație, ca educația tuturor fetelor, de altfel, n-a fost câtuși de puțin îngrijită, dar, câtă vreme sunt prea mici ca să meargă la școală, copiii sunt lăsați numai în grija ei și a femeilor din casă.

Mamele și dădacele, pe lângă faptul că-i cântau copilului cântece de leagăn și diferite melodii, îi mai și spuneau, de îndată ce era el în stare să priceapă, „povești“ tradiționale și aceasta era prima lui învățătură. Știm foarte puțin despre aceste cântece și despre aceste povești. Știm că copiii neascultători erau amenințați cu tot felul de „căpcăuni“, al căror nume era Acco, Alphito, Gello, Gorgo, Empousa, Lamia, Mormo sau Mormolyke, Ephialtes: ce gloată numeroasă și înspăimântătoare! Și



lupul era sperietoare, așa cum se vede din fabula lui Esop, *Lupul și bătrâna*.<sup>18</sup> Copiilor cumiți li se istoriseau însă niște povestiri nostime, în care rolurile principale le aveau animalele, acele povești esopice pe care Socrate le-a știut pe dinafară până la bătrânețe și pe care s-a străduit să le versifice în închisoare, puțin timp înainte de a muri.<sup>19</sup> Aceste fabule aveau o morală, morala experienței, și ca atare ele conțineau o învățătură. Bătrânul Philocleon și-o amintea pe aceea care începe cu vorbele „A fost odată un șobolan și o nevăstuică”<sup>20</sup>... Nu încape îndoială că tot mamele și dădacele erau cele care înțiau copilul, puțin mai târziu, în mitologie și în legendele naționale, transmițându-i ceea ce învățaseră și ele, în copilărie și mai târziu, luând parte la sărbătorile religioase și privind operele de artă. În felul acesta, ele îi pregăteau pentru momentul când aveau să citească poemele lui Homer și Hesiod la *grammatistés* (profesorul de citire).

Platon recomandă ca, până la vârsta de șase ani, copiii să fie lăsați să se joace în voie, dar el nu uită totuși să îndrepte jocurile lor spre deprinderea unei meserii viitoare. Și iată ce scrie cu seriozitate Aristotel, în *Politica* sa:

„Copiii trebuie să facă ceva și pe bună dreptate este privită drept una din invențiile frumoase ale lui Archytas (din Tarent, filozof și om de stat) plesnitoarea (*platagê*) pe care o dăm copiilor mici ca să nu spargă nimic prin casă cât timp se joacă cu ea, căci copiii nu pot sta liniștiți nici măcar o clipă; plesnitoarea este dar o jucărie potrivită pentru ei.”<sup>22</sup>

Dacă plesnitoarea făcea prea multă gălăgie, erau totuși de plâns mama și tatăl copilului, când stătea acasă!

Jocul cu mingea (*spháira*) și cu arșicele (*astrágaloî*) se practica, fără îndoială, încă din prima copilărie, dar chiar și adolescenții se mai distrau în acest chip; vom mai vorbi despre asta. Alte jucării aparțin mai strict vârstei celei mai fragede, ca de pildă micile cărucioare pe care le trag după ei copiii de pe vasele pictate. Și Strepsiade îi cumpărase unul fiului său Pheidippides:

„Dă-mi ascultare, îi spune el, fiindcă și eu te-am ascultat cândva, mi-aduc aminte, când aveai șase ani și încă nu vorbeai

bine. Primul obol pe care l-am primit ca heliast l-am dat ca să-ți cumpăr la *Diasia* (sărbătoarea lui Zeus) un cărucior.<sup>23</sup>

Într-adevăr, mai multe sărbători religioase (nu numai *Diasia*, ci mai ales *Anthesteria*, celebrată la sfârșitul lui februarie) erau prilejul unor distracții la care luau parte și copiii mici și în timpul cărora exista obiceiul să li se cumpere jucării, fie cărucioare, fie vasele acelea mici, pe măsura lor, un fel de *oinochóai* în miniatură, pe suprafața cărora pictorii înfățișau copii, aproape întotdeauna goi, purtând pe piept, ca pe o eșarfă, un lanț de amulete și jucându-se. Rostul acestor amulete (*probascánia*) era, după credința lor, să te ferească de deochi, de insucces, de boală. Băieții mici probabil că se jucau așa, aproape goi, în gineceu, în timp ce fetițele, reprezentate și ele pe aceste vase, poartă de obicei o rochie sumară.

Arheologii au găsit în săpături multe figurine de lut ars care erau jucăriile copiilor mici, ca de pildă tetine de diferite forme, căluți pe roțițe și tot felul de animale (porci, cocoși, porumbei etc.), iar pentru fetițe, nenumărate păpuși, dintre care unele mișcau (erau *neuróplasta*<sup>24</sup>).

Dar jucăriile pe care le iubeau cel mai mult copiii erau poate cele mai ieftine, mă refer la cele pe care și le făceau singuri. Tot Strepsiade e cel care-i laudă lui Socrate inteligența fiului lui:

„Era de-abia un prichindel, nu mai înalt de-atâta, când modela case de lut, sculpta, acasă, corăbii de lemn, construia cărucioare mici de piele și făcea de minune broscuțe din coji de rodie.”<sup>25</sup>

La fel, tiranul Dionysos, pe când era copil și nu avea nici un tovarăș de joacă din cauza firii extrem de bănuitoare a tatălui său, nu găsea nimic altceva de făcut ca să-și treacă vremea decât „să fabrice cărucioare, lămpi, scaune și mese de lemn”.<sup>26</sup>

Copiii nu se distrau numai cu figurine, făcute în casă sau cumpărate, care înfățișau animale, ci și cu animale vii, mai ales cu câini, așa cum se vede din picturile de pe vase, dar și cu rațe sau cu prepelițe, pe care le creșteau, cu șoareci și cu nevăstuici și chiar cu lăcuste. În acest caz, gineceul tindea să se transforme într-o mică menajerie.



La Atena nu există, ca la Sparta și în alte orașe doriene, un *pedonom*. Desigur, statul nu se poate dezinteresa cu totul de condițiile în care se asigura educația copiilor, din punctul de vedere al moralei, cel puțin. Legile lui Solon îi obligau pe părinți să nu-și trimită copiii la școală decât după răsăritul soarelui și să-i aducă înapoi înainte de asfințit, astfel încât să-i scutească de primejdiile mersului prin întuneric și tot ele îi opreau pe tineri și pe oricare persoană străină să intre în școală când se aflau acolo copiii, ca să se evite pederastia.<sup>27</sup> Dar aceste măsuri, e lesne de văzut, nu privesc în nici un chip procesul însuși de învățământ, indiferent dacă e vorba de ceea ce predă *pedotribul* (profesorul de gimnastică), *citaristul*, ori *gramatistul*. Nu este nici măcar sigur că, la Atena, părinții erau obligați prin lege să-și trimită copiii la școală; dar, chiar dacă lipsea o lege scrisă, obligația de a trimite copiii la școală era, fără îndoială, impusă de tradiție, a cărei forță de constrângere era tot atât de mare.<sup>28</sup> Cu toate acestea, magistrații cetății, și în special strategii, se puteau oare dezinteresa în mod normal de educația copiilor care condiționa capacitatea viitorilor efebi, a viitorilor apărători ai cetății adică? Un decret de la jumătatea secolului IV al demului Eleusis îl cinstește pe strategul Derkylos în primul rând „pentru chipul în care a vegheat asupra educației copiilor din dem”; grija de a grava acest decret este lăsată în seama demarhului și a părinților copiilor care, plini de recunoștință, avuseseră inițiativa în privința acestei măsuri onorifice.<sup>29</sup> Acest document nu ne îngăduie să afirmăm că educația copiilor era una dintre atribuțiile constante ale strategilor, dar el ne arată că ea putea fi măcar una dintre preocupările lor ocazionale.

În orice caz, indiferent că e vorba de învățarea literelor, a muzicii, ori a gimnasticii — acest *trivium* al educației grecești —, profesorul îi adună pe elevi în propria lui casă, nu într-un edificiu public, construit pe cheltuiala statului. Acest lucru este evident în legătură cu gramatistul și cu citaristul. În privința *pedotribului*, trebuie să facem o distincție între palestrele efibilor și ale bărbatilor, care-și aveau locul în gimnaziile publice,

și palestrele pentru copii: se pare într-adevăr că acestea din urmă erau palestre particulare, proprietate a pedotribilor, de la care își iau și numele (de pildă „palestra lui Taureas“, „palestra lui Si-byrtios“<sup>30</sup>).

Se poate spune deci că la Atena educația era liberă aproape cu totul, lăsată în seama inițiativei particulare. Chiar și în cazul special al „pupililor națiunii“, adică al fiilor cetățenilor morți pentru patrie, a căror întreținere era suportată de tezaurul public, statul se mulțumea să plătească costul educației pupililor săi unor profesori particulari. În același chip, în 480, când ateniienii și-au dus femeile și copiii la Troizen deoarece Xerxes se apropia de cetate „trezenienii, ne spune Plutarh, au hotărât prin decret că refugiații vor fi hrăniți pe cheltuiala statului, că fiecare dintre ei va primi doi oboli, că li se va îngădui copiilor să culeagă fructe de oriunde și că *se va plăti salariul profesorilor*“.<sup>31</sup>

Bineînțeles, în mod normal, părinții suportau cheltuielile legate de educația copiilor lor. Rezulta desigur de aici că fiii cetățenilor bogați sau înstăriți își puteau continua studiile până ajungeau efebi, în timp ce studiile făcute de cei săraci se opreau mai devreme, adesea imediat ce copiii ajungeau să stăpânească cât de cât elementele de bază.<sup>32</sup> Ba chiar, unii copii abia dacă învățau să citească. Este cunoscută anecdota cu privire la atenianul care, în 482, l-a rugat pe Aristide să scrie propriul său nume pe un *óstrakon*, fiindcă el nu știa să scrie.<sup>33</sup> Se pare însă că instrucția s-a răspândit mult la Atena în decursul secolului V; în ultima treime a acestui secol, în timpul războiului peloponeziac, putem spune că nu există analfabeți printre personajele lui Aristofan: chiar și rusticul Strepsiade din *Norii*, chiar și necioplitul cârnațar Agoracritos din *Cavalerii* știu cât de cât să citească și să socotească.<sup>34</sup>

\*

Atena avea desigur școli încă dinainte de războaiele medice. Aristofan evocă în *Norii* această „veche educație“ de care a avut parte generația „maratonomahilor“, adică a celor care au luptat la Maraton (490 î.e.n.):

„În primul rând, copiii n-aveau voie să scoată nici o vorbă; apoi, pe stradă, îi vedeai mergând în ordine, toți cei dintr-un cartier în grup, ducându-se la citarist fără mantale și în rânduri strânse, chiar dacă zăpada se cernea deasă ca făina.”<sup>35</sup>

Este foarte probabil că în unele școli se învățau în același timp și scrisul și cititul și unele rudimente de muzică. În orice caz, o cupă celebră semnată de Duris, înfățișează un gramatist și un citarist în același local.<sup>36</sup> Dar dacă dăm crezare expunerii pe care o face Protagoras cu privire la educație, în dialogul platonician care-i poartă numele, lecțiile citaristului veneau în mod normal după cele ale gramatistului, iar cele ale pedotribului, după cele ale citaristului:

„Profesorul, de îndată ce copiii știu să citească, îi pune pe toți elevii să recite, șezând pe scăunele, versurile marilor poeți și-i obligă să le învețe pe dinafară... Citaristii, la rândul lor, de îndată ce elevul știe să cânte la instrument, îl învață alte lucrări frumoase, cele ale poezilor lirici... Mai târziu, copilul e trimis la pedotrib.”<sup>37</sup>

Este probabil într-adevăr că educația intelectuală — așa numita *mousiké* — care cuprindea în același timp scrisul, cititul și muzica propriu-zisă, începea înaintea lecțiilor de gimnastică, în vreme ce, cam de pe la paisprezece ani, educația fizică ajungea să predomine asupra celei spirituale, fără s-o înlăture însă cu totul.

De îndată ce micul atenian a atins vârsta școlară, el trece de sub supravegherea dădacei sub supravegherea *pedagogului*, cel puțin în familiile înstărite care au mai mulți sclavi. Pedagogul este un sclav afectat copilului și care are îndatorirea de a-l însoți pretutindeni și de a-l învăța bunele maniere („curtoazia bine educată și puerilă”), folosindu-se la nevoie, pentru a fi ascultat, de pedepse corporale, în special de băț. Pedagogul îl conduce dimineața pe copil acasă la profesor și-i duce bagajul (tăblițe cerate pentru scris, stil, cărți; mai târziu liră și oboi).

Apoi, cât timp stă copilul la școală, pedagogul îl așteaptă, fie într-o sală specială<sup>38</sup>, fie, mai degrabă, chiar în clasă. Pe cupa lui Duris pe care am mai amintit-o, bărbatul care stă pe

scaunul, cu picioarele încrucișate și ținând în mână un toiag lung, având capul întors spre copilul care recită un poem epic este fără îndoială un pedagog. După ce a asistat la lecție, pedagogul va putea, odată ajuns acasă, să joace rolul de mediator.

Profesorii stau pe niște scaune cu spătar și cu picioare arcuite, niște *thrónoi*, strămoși ai catedrelor, în timp ce elevii, pedagogii și ajutorii de profesori nu au decât scaunele cu picioare drepte și fără spătar (*báthra*). Nu există mese: având tăblițe cerate rigide e ușor să scrii pe genunchi și poți chiar pune pe ele o foaie de papirus. Demostene îi va spune lui Eschine, care era băiatul unui ajutor de profesor:

„În copilăria ta ai crescut în mijlocul celor mai mari lipsuri, îndeplinind alături de tatăl tău funcția de ajutor într-o școală, pregătind cerna (cu care se scria pe foile de papirus), spălând scaunele, măturând prin clasă și având rangul unui servitor, nu al unui copil liber.“<sup>39</sup>

Profesorii și mai ales ajutorii, pe care-i retribuiau ei înșiși din sumele de bani pe care le primeau de la părinții elevilor, erau plătiți, probabil, cu multă zgârcenie. Pictura de pe alt vas ne arată un profesor de scris cu stilul în mână „aplecăt în scaun într-o mișcare de muștrare violentă, cu arătătorul ridicat în chip amenințător, ca și cum ar certa mulțimea de copii pe care-i are în grijă“.<sup>40</sup> De abia odată cu sofistii din a doua jumătate a secolului V vom întâlni adevărați profesori, care au destul prestigiu pentru a obține o retribuție pe măsura serviciilor lor. Se pare, de altfel, că oricine se poate decreta singur profesor, cu condiția să știe să scrie și să citească, și că nu se cerea nici o „diplomă“. Dacă statul exercita vreun control, era numai din punctul de vedere al moralității și în nici un caz în privința științei și a competenței profesorilor.

Obiceiul repaosului săptămânal, de origine evreiască, este necunoscut în Grecia. Zilele când nu se lucrează sunt așezate foarte neregulat, în funcție de data sărbătorilor religioase din fiecare cetate. Cu toate acestea, unele luni, cum ar fi *Anthes-teriôn*, la Atena (februarie), aveau atâtea zile nelucrătoare, în-

cât semănau probabil puțin cu „vacanța mare” a școlarilor de astăzi. Avarul lui Teofrast „când copiii lui au lipsit de la școală, fiind bolnavi, scade din retribuția profesorului o sumă corespunzătoare; și toată luna Anthesterion, când sărbătorile sunt numeroase, nu-i trimite la școală, ca să nu fie silit să plătească această retribuție”.<sup>41</sup> În plus, fiecare copil are zile de vacanță suplimentare cu ocazia sărbătorilor de familie și a propriilor lui sărbători (zi de naștere, ceremonia tăierii părului care marchează sfârșitul copilăriei etc.), precum și cu ocazia evenimentelor importante, cum ar fi căsătoriile.

Evident, copilul începea prin a învăța întâi să citească și apoi să scrie. El trebuie să știe mai întâi să recite pe dinafară numele literelor din alfabet, *alpha*, *béta*, *gamma*, *délta* etc., pe care și le întipărea în minte îngânând versuri mnemotehnice. Aceste litere, *stoichéia* („elemente ale lucrurilor”) erau înconjurte de un respect aproape religios, cu atât mai mult cu cât ele notau nu numai vorbirea, ci și cifrele și intervalele muzicale. În pedagogia antică, bazată foarte mult pe rutină, nimic nu prevestește metoda noastră „globală”. Se înaintează încet de la simplu la complex, de la literă la silaba formată din două litere (*béta* și *alpha* = *ba*), apoi la cea formată din trei și patru litere și copilul este obișnuit să pronunțe cuvinte deosebit de grele și de rare, cum ar fi *lynx*. Nimeni nu caută să-i ușureze lucrurile; dimpotrivă, toți par să creadă că, odată învinsă dificultatea cea mai mare, copilul dobândește implicit și celelalte cunoștințe mai elementare. Existau și silabare în care toate cuvintele erau despărțite în silabe.

Se trecea apoi la citirea curgătoare, cu atât mai dificilă cu cât edițiile obișnuite nu aveau nici un fel de punctuație și nici măcar nu despărteau cuvintele prin spații libere, lucru de care ne putem da seama din inscripțiile păstrate.<sup>42</sup> Bineînțeles, copilul învăța să citească cu voce tare și continua apoi să facă la fel, căci se pare că lectura în gând nu se practica deloc: grecii, fie citeau singuri cu voce tare, fie puneau un servitor să le citească. Acesta este motivul pentru care, de pildă, lucrarea în care Plutarh vorbește despre modul cum băieții trebuie să-i citească pe poeți se intitulează *Cum trebuie un băiat să asculte poemele*.

Elevul era deprins apoi să scrie literele pe o tăbliță de lemn care avea marginile mai înalte și mijlocul acoperit cu un strat de ceară. Aici trasa el caracterele cu ajutorul unui băț ascuțit la un capăt, numit stil; celălalt capăt era turtit și rotunjit, în așa fel încât cu el se poate șterge. Aceste tăblițe, echivalentul tăblițelor noastre de ardezie, puteau să fie făcute dintr-una, două sau mai multe bucăți și, în acest ultim caz elementele constitutive erau ținute la un loc fie de balamale, fie de sfori care treceau prin niște găuri. La început, profesorul desena literele ușor pe ceară, iar elevul urma întocmai acest contur, apăsând mai tare. Se putea scrie și cu cerneală pe foi de papirus: cerneala era livrată sub formă solidă, iar profesorul sau unul dintre ajutoarele sale o pisau și apoi o amestecau cu apă; în chip de peniță se folosea o bucată de trestie ascuțită și despicată la mijloc. Se foloseau și *óstraca*, adică cioburi de vase pe care se făceau mai ales „ciomele“. Școlarii aveau rigle în formă de cruce (cum este cea pe care o vedem, atârnată de perete, pe cupa lui Duris amintită mai sus) ca să așeze literele pe orizontală în linie dreaptă și, în același timp, pe verticală exact unele sub altele, conform cu aranjamentul numit *stoichedón*, pe care-l cunoaștem din inscripțiile acelei epoci. Poate că existau încă de atunci concursuri de caligrafie organizate între copiii din diferite școli, așa cum sunt cele pe care le cunoaștem din perioada elenistică.<sup>43</sup>

Cu niște metode atât de rudimentare, deprinderea cititului și a scrisului putea dura multă vreme, până la trei sau patru ani. De îndată ce copilul știa să citească și să scrie aproape curent, el era pus să învețe pe dinafară versuri și apoi bucăți din ce în ce mai întinse din poezi și, în primul rând, din primul poet al Greciei, Homer, autorul *Iliadei* și al *Odiseei*. Într-adevăr, ceea ce va scrie, în primul secol al erei noastre, retorul Heraclit este desigur valabil și pentru secolul lui Pericle:

„De la vârsta cea mai fragedă, minții naive a copilului care își începe studiile îi este dat ca dădacă Homer: putem spune, aproape, că încă din scutece mințile noastre sug laptele versurilor lui. Creștem și-l avem mereu alături...“<sup>44</sup>

Grecii îl consideră pe Homer drept educatorul prin excelență, iar gramatistul desprinde din versurile lui, pentru elevii



săi, nu lecții de estetică, ci lecții de morală și de religie și, într-un sens încă și mai larg, lecții de viață, căci Homer consemnează tot ceea ce trebuie să știe un om vrednic de acest nume: ocupațiile din timp de pace și din timp de război, meseriile, politica și diplomația, înțelepciunea, curtenia, îndatoririle față de părinți și de zei... În comparație cu Homer, ceilalți poeți epici (poeții ciclurilor) rămân pe locul al doilea, dar Hesiod și, la Atena, Solon oferă și ei materie de studiu. Cupa lui Duris, ca să nu mai vorbim de alte vase pictate, ne pune sub ochi o scenă fără îndoială esențială atunci când ni-l înfățișează pe profesor, în mijlocul sălii de clasă, desfășurând un papirus pe care sunt scrise primele versuri dintr-un poem epic și punându-l pe un băiat care stă în picioare în fața lui să le învețe. E drept că toate cărțile aveau pe atunci forma unui sul de papirus.

Aritmetica venea, în sfârșit, să completeze această instrucție. Se știe că grecii notau cifrele cu ajutorul literelor alfabetului, care ajungeau la numărul total de douăzeci și șapte prin adăugarea a trei semne vechi pe care scrisul nu le mai folosea: *digamma* cu valoarea 6, *kóppe* cu valoarea 90 și *sámpsi* cu valoarea 900. Existau în felul acesta nouă semne care notau unitățile (*álpha* până la *théta*), nouă care notau zecile (*ióta* până la *kóppe*) și tot atâtea care notau sutele (*rhó* până la *sámpsi*). Pentru numerele mai mari de 999 se foloseau cuvintele *chilioi* (o mie) și *mýrioi* (zece mii) ori se scria un *alpha* cu un *iota* în stânga pentru a nota 1 000 și așa mai departe. Calculele erau greu de făcut fiindcă grecii, necunoscându-l pe zero, nu puteau da literelor care notau cifrele o valoare prin poziție. De aceea, pentru calculele elementare, ei se slujeau de degete, folosindu-le după regulile ciudate ale computului digital<sup>45</sup>, iar pentru calculele mai complicate, de jetoane de calcul și de abac. Acesta din urmă este o planșetă cu despărțituri convenționale, trasate dinainte, care separă diferitele ordine de unități; în aceste despărțituri se așază jetoanele, după o metodă empirică care mai supraviețuiește și astăzi în Orientul musulman. Bineînțeles, copiii învățau și tabla înmulțirii, materializând-o cu ajutorul unor puncte dispuse în formă de pătrat, așa cum făceau pitagoricienii.

Este foarte puțin probabil ca micul atenian din secolul V să fi învățat la școală fie și numai primele elemente de geometrie plană. Modestul său bagaj de cunoștințe se reducea, fără îndoială, la cele patru operații și la câteva noțiuni privind fracțiile simple: cum drahma avea șase oboli, era important să știi, de pildă, că un sfert de drahmă înseamnă un obol și jumătate.

Iată deci în ce consta știința lui Strepsiade când s-a dus el la „gânditoriul“ lui Socrate ca să învețe mai multe.

\*

Din punct de vedere istoric, predarea muzicii trebuie să fie mai veche, în Grecia, decât cea a scrisului și a cititului. În toate epocile, grecii au fost îndrăgostiți de muzică și de dans<sup>46</sup> și au socotit că baza oricărei educații liberale este să înveți să cânti din voce sau la instrumente. Încă din epoca homerică, cântăreții (*aezii*) care glorifică isprăvile eroilor de odinioară sunt înconjurați de respect și de stimă așa cum afirmă și Ulise în insula feacilor: „...tot omul se-nchină cântăreților cinstindu-i,/ căci Muza i-a-nvățat pe ei să cânte/ tot felul de cântări, iubiți fiindu-i.“ Nici chiar eroii, nici chiar cel mai mare dintre toți, Ahile, cel care întrupează cel mai înalt ideal al Greciei, nu disprețuiesc muzica: atunci când trimișii lui Agamemnon vin la Ahile, ei îl găsesc „veselindu-se acolo cu dulcele sunete din lira-i/ cea cu călușul de-argint, frumoasă și meșteșugită/ ...Cânta, veselindu-se fapte viteze...“<sup>48</sup>

Este semnificativ faptul că însuși numele muzicii derivă de la cel al Muzelor, zețele care veghează asupra tuturor activităților intelectuale și artistice ale omului: totul se explică prin aceea că muzica era într-adevăr, în ochii grecilor, partea esențială a oricărei culturi și cel mai bun simbol al ei. Omul cultivat este, într-adevăr, pentru ei, *mousicòs anér*. Temistocle recunoștea că educația lui fusese incompletă fiindcă nu învățase să cânte destul de bine la liră.<sup>49</sup> Se spune astăzi că „muzica îmblânzește moravurile“, dar, pentru greci, ea era prima condiție a civilizației și orice modificare a tehnicii muzicale li se părea primejdioasă și în stare să schimbe echilibrul moral al întregu-

lui corp civic, al întregului stat.<sup>50</sup> Se știe ce importanță primordială acordau pitagoricienii muzicii în concepția lor despre viața omului și-a lumii, concepție bazată pe armonia universală a numerelor care determină intervalele muzicale; în această privință, Pitagora și discipolii săi n-au făcut decât să urmeze și să dezvolte prin știință o tendință naturală a grecilor.<sup>51</sup>

Vraja de care erau cuprinși grecii când auzeau o muzică frumoasă este redată în chip admirabil pe câteva vase pictate și în special pe un crater\* din muzeul de la Berlin, care-l înfățișează pe Orfeu cântând din voce și la liră în fața a patru traci, vădit fermecați: pe bună dreptate, cineva a propus să se dea acestei scene numele „triumful muzicii”.<sup>52</sup> Alte vase pictate, niște *lékythoi* funerare cu picturi pe fond alb, ne arată adesea un tânăr, care stă uneori jos, alteori în picioare, în fața unei stele de mormânt, și cântă acompaniindu-se la liră, în mijlocul unui grup de persoane care par să-l asculte într-o tăcere religioasă.

„Aceasta este, s-a spus, ofranda muzicală pe care supraviețuitorii o aduc rudelor sau prietenului care nu mai e. Acestui biet trup care se presupune că-și continua viața sub pământ îi trebuie altceva decât niște libații: îi trebuie o plăcere a spiritului. Iată de ce, chiar și în mormânt, ceilalți se străduiesc să-l distreze, făcând să-i ajungă sunetul melodiilor care l-au desfătat în timpul vieții.”<sup>53</sup>

*Kithára* sau *lýra* este un instrument cu coarde, a cărui cutie de rezonanță se spune că ar fi fost făcută, la origine, dintr-o carapace de broască țestoasă: se credea că zeul Hermes, pe când era copil mic, ar fi inventat acest instrument, jucându-se.<sup>54</sup> Partea scobită a acestei carapace, care seamănă cu o cutie, este acoperită cu o bucată de piele bine întinsă; de pereții cutiei sunt prinse două tije arcuite, legate în partea lor superioară printr-o stinghie care, în cazul lirei lui Ahile, era de argint. Niște coarde, șapte la număr în mod normal, leagă această stinghie de extremitatea de jos a instrumentului. În sfârșit, un căluș desparte coardele de piele. Lirele mai perfecționate vor ajunge să aibă

\* Vezi pp. 180–181.

opt sau nouă coarde. Se cânta la liră fie ciupind coardele cu degetele, fie făcându-le să vibreze cu ajutorul unei lame mici, asemănătoare cu pana de la mandolină, *plectrul*, care era prins de instrument cu o panglică.

Cât despre *aulós*, în mod obișnuit acestui instrument de suflat i se dă numele de flaut, dar el semăna mai mult cu un oboi, în ciuda faptului că avea, de cele mai multe ori, două tuburi divergente în prelungirea muștiucului. Aceste tuburi găurite, ca și clapele sau anciile care produc vibrațiile, erau confecționate din trestie. Oboiștii profesioniști își fixau instrumentul la gură cu ajutorul unui dispozitiv făcut din mai multe curele de piele (*phorbeia*) care le acopereau în parte obrazii, dar copiii reprezentați pe vasele pictate nu utilizează niciodată acest accesoriu. Oboaiile și lirele erau fabricate în ateliere speciale: tatăl retorului Isocrate se îmbogățise conducând un atelier de oboaie.<sup>55</sup>

Există destul de multe vase pictate care ne înfățișează copii învățând de la profesorul de muzică să cânte la liră sau la oboi.<sup>56</sup> Profesorul este așezat pe un scaun cu spătar, iar elevul stă în fața lui pe un scăunel; profesorul cântă el însuși la instrument ca să-i arate copilului cum se procedează, ori îl pune pe elev să cânte, iar el bate măsura; alteori cântă amândoi împreună, ținând fiecare pe genunchi câte o liră. Metoda de predare este așadar cu totul empirică și se cântă după ureche, nu după note. Acest lucru ne poate surprinde astăzi, însă nu trebuie să uităm că muzica grecească era, în ansamblul ei, monodică și, ca atare, mult mai ușor de învățat decât o muzică polifonică.

Spre deosebire de oboi, lira lasă aparatului vocal posibilitatea de a cânta și foarte adesea cei care cântă la liră sunt înfățișați cu gura întredeschisă: ei cântă din voce și se acompaniază singuri. Așa făcea, pe vremea sa, Ahile, cum am văzut-o mai înainte, iar obiceiul acesta ajunsese atât de răspândit încât un singur cuvânt îl denumea pe cântărețul care se acompaniază singur la liră: *kitharodós*. Iată cum e înfățișat pe un vas un fel de trio: profesorul cântă din voce acompaniindu-se la liră și, în fața lui, elevul îl acompaniază la oboi.

Copiii învățau deci, în același timp, și cântul și muzica instrumentală. Cuvintele cântecelor erau cele compuse de vechii

poetii lirici, iar profesorul trebuia să ferească cu grijă tradiția de orice înnoire. Aristofan ni-i arată pe tinerii atenieni „învățând înainte de orice să cânte, fără a-și încrucișa picioarele (poziție socotită ca incorectă) «O, Palas, de cetății amarnică nimicitoare» sau «Un sunet ce se-aude până-n zări», și reproducând melodia transmisă de strămoși. Dacă vreunul dintre ei făcea pe măscăriciul sau își îngăduia vreo inflexiune de felul celor pe care le-a adus astăzi la modă Phrynis și care sunt atât de greu de modulat, el era snopit în bătaie fiindcă voie să desființeze Muzele”.<sup>57</sup>

Instrumentul nobil prin excelență era lira. Oboiul, importat probabil din Beotia, s-a bucurat totuși de o mare trecere la Atena în secolul V. Dar deja Alcibiade avea o mare reținere față de un instrument la care nu puteai cânta fără să-ți schimonosești fața.<sup>58</sup> Întâietatea lirei era afirmată, între altele, și în mitul în care zeul citared Apolon îl biruia pe satirul aulet Marsyas, într-o întrecere arbitrată de Muze, mit care e ilustrat de un basorelief celebru de la Mantinea.<sup>59</sup> Plutarh, care citează un vers din Sofocle, ne spune că instrumentul numit *aulós* „fusesse folosit inițial numai în ceremoniile funebre, în cadrul cărora juca un rol lipsit de prestigiu și de strălucire”.<sup>60</sup> În secolul IV, la oboi nu par să mai cânte decât muzicienii profesioniști și curtezanele; numele de „cântăreață la oboi” (*auletrís*) ajunge astfel sinonim cu cel de *hetaira*.<sup>61</sup> Tot în această epocă vedem pe vasele pictate și femeii cântând la harpă și chiar femeii cântând la tamburină, în ceremoniile religioase de tip orgiastic mai ales.

Tot în secolul IV apar și virtuozii, tehnica cântatului la liră devine mai variată și mai complicată, în așa măsură încât Aristotel discută pe larg, în *Politica* sa, problema dacă lecțiile citaristului trebuie să țină sau nu pasul cu arta muzicală; el ajunge la concluzia înțeleaptă că aceste lecții trebuie să-și propună să formeze nu profesioniști, ci doar amatori luminați.<sup>62</sup> Cu toate acestea, „distanța tot mai mare dintre muzica școlară și arta vie”<sup>63</sup> va atrage decăderea treptată a învățământului muzical.

Tinerii atenieni își foloseau ocazional talentele muzicale pentru a contribui, ca membri ai unor coruri care cântau și dansau,

la strălucirea sărbătorilor organizate de dem, de trib sau de cetate. Astfel, în 480, după lupta de la Salamina, viitorul poet Sofocle, pe atunci în vârstă de cincisprezece ani, a condus cu lira în mână, fără veșminte și cu trupul uns cu ulei, corul de copii care a cântat peanul victoriei.<sup>64</sup>

Și în astfel de împrejurări excepționale, dar și în mod regulat, cu ocazia marilor sărbători religioase ale cetății, erau desemnați niște *choregoi*, cetățeni aleși în această funcție fiindcă erau bogați și puteau suporta cheltuielile legate de ea. Aceștia aveau îndatorirea de a recruta și de a da în grija unor *chorodidascalo* (profesori de cor) niște grupuri de copii, adunați pentru a cânta împreună o bucată lirică în cinstea unui zeu. Executarea acestui cânt coral nu cerea prea multe repetiții, pentru că se cânta întotdeauna la unison sau, în cazul corurilor mixte, la octavă, grecii necunoscând, cum am mai spus-o, polifonia. În mod obișnuit, aceste manifestări și religioase și artistice luau forma unor concursuri între corurile organizate de fiecare dintre cele zece triburi. Choregul grupului învingător primea ca premiu un trepied și se întâmpla ca el, de dragul gloriei, să vrea să comemoreze evenimentul așezând trepiedul ca ofrandă la marginea unui drum public, în vârful unui monument ridicat pe cheltuiala sa. Așa se face că una din străzile Atenei, fiind mărginită de asemenea ofrande, se chema strada Trepiedelor. Aceasta este și originea monumentului choregic al lui Lysicrates, care mai poate fi admirat și astăzi la Atena și care poartă această inscripție, datată din 335 î.e.n.:

*Lysicrates fiul lui Lysitheides din demul Kikynna fiind choreg, tribul Acamantis a ieșit victorios la concursul de copii. Theon a cântat la oboi. Lysiades din Atena a instruit corul, Euainetos l-a condus.*<sup>65</sup>

\*

Pasiunea grecilor pentru exercițiile fizice este la fel de puternică și la fel de veche ca și dragostea lor pentru muzică: ca să ne convingem de acest adevăr este de ajuns să citim relatarea jocurilor funebre celebrate de Ahile în cinstea lui Patrocle,

în cântul XXIII al *Iliadei*, sau descrierea jocurilor de la curtea lui Alcinou și a întrecerii cu arcul din Itaca, în cânturile VIII și XXI ale *Odiszei*. Oriunde au întemeiat grecii orașe, au existat aceste două edificii care par, mai mult decât oricare altul, caracteristice pentru civilizația lor: teatrul și stadiul.

Nu se știe prea bine la ce vârstă începea tânărul atenian să-și exerseze trupul sub supravegherea pedotribului, poate chiar de la vârsta de opt ani, dar mai probabil numai către doisprezece, vârstă până la care el urmase timp de mai mulți ani cursurile gramatistului și ale citaristului. Elevii pedotribului erau împărțiți în două „clase”: „cei mici” (*páides*), care aveau poate între doisprezece și cincisprezece ani și „cei mari” (*neanískoi*), care aveau între cincisprezece și optsprezece ani.<sup>67</sup>

În vreme ce predarea scrisului și a cititului, ca și cea a muzicii, se puteau desfășura în orice fel de încăpere, predarea gimnasticii necesita amenajările speciale ale palestrei. Palestra este, în esență, un teren de sport în aer liber, pătrat ca formă și împrejmuit cu ziduri; pe una sau două dintre laturile ei se află niște încăperi acoperite, folosite ca vestiar, ca săli de odihnă prevăzute cu bănci (*exédrai*), ca băi ori ca depozit de ulei și de nisip, căci vom vedea că grecii au nevoie de ulei și de nisip pentru exercițiile lor fizice. Palestra era împodobită cu busturi ale zeului Hermes, patronul gimnaziilor. Ea putea găzdui toate sporturile pe care le vom trece în revistă, cu excepția alergării care se practica în mod obligatoriu pe un teren mai întins; pentru aceasta, pedotribul trebuia să-și ducă elevii la stadiu.

Pedotribul este adevăratul stăpân al palestrei; el poartă o manta de purpură pe care o scoate uneori, ca să arate el însuși cum se execută un exercițiu. El are un băț lung, bifurcat la un cap, care este însemnul funcției sale și cu ajutorul căruia îi pedepsește fără menajamente pe copiii nedisciplinați sau neîndemânatici și îi desparte pe cei care se luptă. Adesea, el are în subordine mai mulți monitori pe care-i alege, pe cât se pare, dintre elevii cei mai în vârstă sau cei mai talentați.

Trei trăsături caracteristice sunt proprii gimnasticii grecești: nuditatea totală a atletului („cuvântul „gimnastică” derivă de la

*gymnós*, care înseamnă „gol“), obiceiul de a se unge cu ulei și faptul că exercițiile se desfășoară în sunetul oboiului.

După Tucidide, primele două dintre aceste trăsături se datorau influenței spartane:

„Cei dintâi lacedemonieni, spune el, s-au arătat goi și, apărând în public fără veșminte, s-au frecat cu ulei la competițiile sportive. Odinioară, chiar la întrecerile olimpice, atleții purtau un fel de centură care le ascundea sexul.“<sup>68</sup>

Tinerii gimnaști pe care ni-i arată picturile de pe vase nu au nici centură, nici încălțări și stau, de obicei, cu capul gol sub soarele dogoritor; doar câțiva poartă uneori o căciuliță mică de piele.

Accesoriiile de care nu se poate lipsi copilul când merge la palestră sunt: buretele cu care se spală, micuțul flacon cu ulei (*alábastron*) și răzuitoarea de bronz (*stlengis* sau, în latinește, *strigilis*) un fel de lopățiță arcuită la capăt, cu profilul în formă de jgheab. Înainte de lecție, el se spală la o fântână sau într-un bazin mare de piatră, atunci când palestra dispune de așa ceva, își freacă cu ulei tot corpul și își presară pe membre nisip sau praf, lăsându-l să cadă ca o ploaie fină printre degetele pe care le răsfiră. Ca justificare a acestei practici era invocată igiena, căci se spunea că ea apără copilul de intemperii. După lecție, copilul avea nevoie de strigil ca să cojească de pe piele stratul de ulei și de praf amestecat cu sudoare. Bineînțeles, după aceasta el se spăla din nou.

În sfârșit este sigur că cel puțin un cântăreț la oboi lucra pe lângă fiecare palestră. Îndatorirea lui era nu numai să ritmeze exercițiile de mlădiere de felul celor pe care, astăzi, le numim „gimnastică suedeză“, ci chiar și aruncarea discului sau a suliței și celelalte sporturi: vedem, într-adevăr, pe vase niște *aulétai*, cu instrumentul fixat la gură printr-o *phorbeidă*<sup>69</sup>, cântând în timp ce copiii se antrenează.<sup>70</sup>

Încă din vremea lui Pisistrate, în secolul VI, la sărbătoarea Panateneelor a existat și un concurs pentru copii, care consta din cele cinci probe ale „pentatlonului“ (*péntathlon*): luptă, alergare, săritură, aruncarea discului și aruncarea suliței.



Lupta este sportul prin excelență, cel care dăduse numele său (*pále*) palestreii. Copiii încep prin a afâna pământul cu o cazma, unealtă care e înfățișată adesea pe vasele pictate care reproduc scene de gimnastică. Săpatul este, de altfel, și în sine un exercițiu sănătos. Pe urmă, copiii se înfruntă doi câte doi, cu capul aplecat și cu brațele întinse înainte; ei caută să se apuce fie de încheietura mâinii, fie de gât, fie de mijloc. Scopul urmărit este să-l faci pe adversar să cadă, rămânând tu însuși în picioare. Meciul avea trei reprize. Pedotribul îi învăța pe elevi fiecare priză împreună cu parada ei, iar aceste lecții dăduseră naștere la un întreg vocabular tehnic pe care atenienii îl cunoșteau foarte bine; scriitorii lor îl folosesc în multe expresii metaforice<sup>71</sup> și mai târziu Lucian va recurge la el într-un pasaj erotic din *Măgarul*.<sup>72</sup> La concursuri, și la cele de adulți, și la cele de copii, perechile de luptători erau trase la sorți cu ajutorul bobilor: pe doi bobi se scria litera *alpha*, pe doi *beta* etc. Dacă numărul concurenților era impar, de pildă cinci, se pune în urnă un bob pe care scria *gamma* și cel care-l trăgea rămânea, ca rezervă, să lupte cu unul dintre învingătorii din primele lupte. Între aceștia se trăgea la sorți a doua oară și lucrurile continuau în același fel.<sup>73</sup>

Alergarea era de mai multe feluri: cursa de viteză pe lungimea de un stadiu (această măsură varia de la cetate la cetate și era de aproximativ 180 m), de două stadii (*díaulos*) sau de patru stadii (*híppios*) și cursa de fond care se putea desfășura pe o distanță de până la douăzeci și patru de stadii, adică peste patru km. Toate aceste distanțe erau parcurse în interiorul stadiului, prin alergări dus și întors între linia de plecare, marcată de un șir de *cippi* (coloane trunchiate), și extremitatea terenului. Odată ajuns la capătul stadiului, alergătorul înconjura un *cippus* (numit *térma*) și se întorcea la punctul său de plecare, de unde pornea din nou, dacă distanța pe care se desfășura întrecerea era de peste două stadii. Acești *cippi* de pe stadiu s-au păstrat la Epidaur, de pildă, și apar pe multe monumente figurate.<sup>74</sup> La start, alergătorii greci nu-și îndoiau un genunchi spre pământ, ci așteptau semnalul drepti, cu trupul aplecat înainte și picioarele lipite.

În privința săriturilor, grecii nu par să fi practicat decât săritura în lungime cu elan. Pentru acest exercițiu, ca și pentru luptă, copiii afânează mai întâi cu sapa locul unde vor lua contact cu pământul, după săritură. Apoi sar ținând, de obicei, în fiecare mână câte o halteră (acest cuvânt vine din grecește și este înrudit cu verbul *hállomai* care înseamnă „a sări“). Aceste haltere, de piatră sau de plumb, aveau forma unei jumătăți de sferă scobite, ca să îngăduie palmei să intre în cavitate, ori erau făcute, ca și halterele moderne, din două mase legate printr-o vergea, însă această vergea, care slujea de mâner, era încovoiată. Greutatea lor varia de la un kilogram la cinci. Halterele erau folosite și în exercițiile de mlădiere. La sărituri, ele măreau efectul balansării brațelor. Se spune că atletul Phayllos din Crotona ar fi sărit, în felul acesta, mai mult de șaisprezece metri.

Discurile erau de bronz și trăgeau între un kilogram și patru. Copiii erau puși să arunce discuri mai ușoare decât cele ale adulților. Locul de unde se făcea aruncarea nu era delimitat decât în față și pe margini. Aruncarea discului comporta două mișcări succesive:

„După ce ridică discul, ținându-l cu amândouă mâinile, discobolul se apleacă în direcția în care urmează să-l arunce și-și duce înainte piciorul stâng, apoi se îndreaptă cu putere, își rotește trunchiul de la stânga la dreapta din șolduri și, cu brațul drept, descrie un cerc dinspre față spre spate; într-o a doua fază, discul coboară din nou, trupul se îndoaie și piciorul stâng, care se trăsesse înapoi în timp ce discul urca, vine din nou în față, cu degetele strânse și atingând pământul cu unghiile.“<sup>75</sup>

Ținuta Discobolului lui Myron înfățișează această a doua fază. Discul era frecat cu nisip ca să nu alunece printre degete. În locul unde cădea discul se înfigea în pământ un țărui ca să poată fi comparați între ei concurenții.

Sulița, o armă întrebuințată în mod obișnuit la vânătoare și la război, era folosită și în sport. Sulița sportivă, lungă cam de un stat de om și groasă de un deget, nu avea vârf (ca să nu se producă accidente), dar avea lest la capăt; în centrul ei de greutate, ea avea un propulsor format dintr-un șiret (*ankyle*) de piele

lung de vreo patruzeci de centimetri care se înfășura în jurul suliței și se termina cu un inel prin care aruncătorul își trecea arătătorul și degetul mijlociu de la mâna dreaptă. Acest propulsor imprima suliței o mișcare de rotație și ajungea astfel să-i dubleze sau să-i tripleze bătaia. Pe vasele pictate, aruncătorii de suliță au adesea un fel de compas și unul dintre ei pare să meargă în urma unui monitor numărându-și pașii<sup>76</sup>; este deci probabil că se folosea compasul pentru a trasa, la distanța dorită, un cerc în interiorul căruia trebuia să nimerească sulița. Aceasta era tragerea „la țintă“, dar atleții se puteau lua la întrecere și pentru a vedea cine aruncă sulița mai departe.

Pe lângă aceste cinci probe clasice, copiii puteau practica uneori și boxul sau exercițiul numit *pancrátion*. Pentru box, ei își înfășurau mâinile în niște curele de piele. Spațiul pentru luptă nu era limitat și nu exista întrerupere. Lucrurile stăteau la fel și la *pancrátion*, exercițiu încă și mai brutal unde erau îngăduite aproape toate loviturile, inclusiv prizele de luptă, loviturile de picior și de pumn, răsucirea membrelor etc. Interzis era numai să-ți înfigi degetele în ochii adversarului. În general, cei doi pacratiaști cad jos foarte repede și se rostogolesc în noroi (căci pământul a fost nu numai săpat, ci și stropit cu apă). Lupta se termină atunci când unul din cei doi adversari, ajuns la epuizare, ridică mâna în semn că se dă bătut și acesta este motivul pentru care se spunea că ambele sporturi, box și *pancrátion*, erau interzise la Sparta: un spartan nu trebuie să se recunoască învins niciodată.<sup>77</sup>

Se vede că, în Grecia, sportul putea fi brutal și violent. Așa cum scria H.-I. Marrou, „când încercăm să ne închipuim «atleții goi sub cerul limpede al Eladei», este bine să nu ne încredem în transpunerea imaterială pe care ne-o oferă poezii neo-clasici; trebuie să-i vedem în arșița soarelui și în vântul care ridică nori de praf, cu pielea unsă și acoperită de un strat de pământ colorat, ca să nu mai vorbim de pancratiaști care se tăvălesc în noroi, mânjiți de sânge...“<sup>78</sup>

În privința copiilor, cel puțin, putem crede că pedotribii aveau grijă să evite orice exces, potrivit cu înțeleptele povețe ale lui Aristotel: acest filozof, după cum îl sfătuia pe profesorul de

muzică să nu tindă să formeze virtuozii, tot astfel îl îndemna și pe pedotrib să nu vrea să scoată atleți în stare să iasă biruitori la marile concursuri ale Greciei și îi cerea să-i pună pe tineri să practice toate sporturile, pentru a fi perfect echilibrați, nu să-i împingă să stabilească într-un sport oarecare vreun record.<sup>79</sup>

Pe lângă pentatlon, box și *pancrátion*, copiii mai făceau și tot felul de exerciții de mlădiere, în ritmul oboaielor: mișcări ale membrelor inferioare și superioare (*cheironomía*), jocuri cu mingea și cu cercul<sup>80</sup>, *punching-bag* (*córycos*: un sac de piele umplut cu nisip și atârnat la nivelul pieptului, pentru antrenamentul de box). Copiii de familie bună practicau, încă de la o vârstă fragedă, și călăria, căci grecii au iubit dintotdeauna calul. Învățau ei oare și dansul propriu-zis? Lucrul pare foarte îndoielnic, dar exercițiile din palestră îi pregăteau desigur să ajungă, dacă doreau, buni dansatori. Tot astfel nu încapă îndoială că alergarea cu torțe (*lampadedromía*), des atestată la sărbători, nu forma obiectul unor exerciții speciale, dar era de ajuns, pentru a o practica, să fii un bun alergător.

Un fapt uimitor la prima vedere este că nu apare aproape niciodată în concursuri o probă de înot, cu toate că grecii sunt un popor de marinari și cu toate că o expresie proverbială spunea că nătărăul e „cel care nu știe nici să citească, nici să înoate”.<sup>81</sup> Probele de vâslit și regatele sunt la fel de excepționale. Este posibil ca explicația acestei stări de lucruri să stea în faptul că grecii au venit din nord, dintr-o regiune continentală, iar seria tradițională a probelor de concurs se stabilise într-un trecut îndepărtat, pe vremea când ei nu deveniseră încă marinari.<sup>82</sup>

\*

Am făcut deja aluzie la pederastie, atunci când am vorbit despre educația spartană. Oricât de delicat ar fi subiectul, e cu neputință să fie trecut sub tăcere: dragostea pentru băieți a jucat un rol prea important în educația grecească. Se poate constata chiar că cuvântul „dragoste” (*eros*) este destul de rar întrebuințat în textele epocii clasice atunci când e vorba despre atracția nor-

mală dintre sexe, fiind aproape exclusiv rezervat dragostei homosexuale. Un poet precum Eschil, care nu prezentase nicio dată în teatru dragostea pasională dintre un bărbat și o femeie, își luase drept subiect al piesei sale Mirmidonii dragostea trupească dintre Achile și Patrocle (în vreme ce Iliada nu vorbea decât de prietenia caldă dar pură dintre cei doi eroi). În această privință, tradiția era atât de puternică în Grecia, și atât de înrădăcinată, încât chiar și în epoca romană, Plutarh, deși excelent soț și tată al unei familii numeroase, se va crede obligat să consacre câteva pagini din Dialogul despre dragoste pentru a demonstra că, la urma urmei, tinerele fete sunt la fel de capabile ca și băieții să inspire pasiuni!<sup>83</sup>

Se poate spune oare că această stare de lucruri este, la Atena, urmarea faptului că tinerele fete trăiau claustrate și erau analfabe? În Sparta însă, unde ele se arătau în public pe jumătate goale și unde băieții nu-și prea cultivau inteligența, pederastia înflorea (sau făcea ravagii) în mult mai mare măsură și mult mai pe față decât la Atena.

Un lucru este totuși de netăgăduit: nuditatea tinerilor la pedotrib a favorizat pederastia. Picturile de pe vase, extrem de numeroase, care zugrăvesc copii și efebi prinși în exerciții de gimnastică, poartă inscripții de tipul calos reprezentând tot atâtea dedicații către „băieți frumoși“.

Lucrurile trebuie cercetate totuși mai în amănunt. Cred că H.-I. Marrou avea dreptate să insiste asupra originii militare a homosexualității în Grecia antică. Potrivit lui, ea a îmbrăcat mai întâi forma „camaraderiei războinice“ care va supraviețui „evului mediu“ elen, dar se va păstra mai bine în statele doriene care au cunoscut o „osificare“ arhaizantă a instituțiilor lor. Aparent, totul se petrece de altfel ca și cum dorienii înșiși ar fi adus aceste moravuri în Elada. Cetățile grecești, chiar cele evolute precum Atena lui Pericle, rămân niște „cluburi bărbătești“, „medii masculine închise“ interzise femeilor, în care legătura pasională dintre un bărbat (erastes) și un adolescent între doisprezece și optsprezece ani (eromenos) poate da naștere nobilelor sentimente de curaj și onoare. Celebrul „batalion

sacru“ de la Teba din secolul IV este un exemplu tipic de bravură colectivă susținută și cimentată de „prietenii de un caracter special“. Iar la Atena, încă din secolul VI, celebrii „tiranoctoni“ par să fi acționat mai puțin din dragoste pentru libertate și mai mult fiindcă un fiul al tiranului Pisistrate îndrăznise să-i arunce ocheade frumosului Harmodios, iubitul lui Aristogiton. Plutarh citează mai multe cazuri analoge din alte cetăți, în care uciderea tiranului a fost de fapt un act inspirat de gelozie sau de răzbunare amoroasă<sup>84</sup>, o crimă pasională deci; „tiranoctonii“ au fost însă pretutindeni celebrați ca eliberatori, astfel încât onorurile cu care le era înconjurată memoria se răsfrângeau și asupra dragostei masculine.<sup>85</sup>

La tist, la ciatarist și la pedotrib, tânărul atenian învață diverse noțiuni, tehnici și îndemânări, dar nicăieri nu se poate vedea aici că ar fi vorba de educație propriu-zisă, vreau să spun de educație morală. Acesta e, cu siguranță, lucrul cel mai dificil, și, în zilele noastre, în Franța, faptul că numele „Ministerului Instrucțiunii Publice“ a fost schimbat în cel de „Minister al Educației Naționale“ nu va asigura de la sine o mai completă formare a copiilor. Se va spune poate că pedagogii erau însărcinați cu această educație. Dar ei erau sclavi: cum ar fi putut să-i învețe care sunt virtuțile unui om liber? Tatăl, educatorul firesc, era prea ocupat cu treburile cetății. Nu mai rămânea deci decât posibilitatea influenței salutare exercitate de un băiat mai mare asupra unuia mai mic.

La Atena, se pare că legile lui Solon interziceau accesul nu numai în școală ci și în palestră al bărbaților care nu aveau nici o funcție de îndeplinit, dar dialogurile lui Platon ne arată că această interdicție nu era cătuși de puțin respectată: dialogul *Lysis*, de pildă, ne introduce în palestra lui Miccos, împreună cu Socrate și cu mai mulți tineri prieteni de-ai săi veniți să-l admire pe „frumosul *Lysis*“. În felul acesta un bărbat putea remarca un adolescent și-i putea face avansuri; iar dacă adolescentul răspundea la aceste avansuri și se atașa de el, lua naștere între ei o intimitate care, desigur, putea rămâne pură, dar care, adesea fără îndoială, lua cu totul alt caracter. Frecvent, această pri-

etenie îi înflăcăra deopotrivă pe băiatul cel mare, animat de dorința de a-l proteja și forma pe îndrăgitul său (eromenos), cât și pe cel mic, plin de recunoștință și de admirație pentru erastes. Acesta este cel puțin idealul pederastiei „pedagogice” așa cum o defineau cei vechi: „dragostea pentru un suflet tânăr și înzestrat, care, pe căile prieteniei, accede la virtute”.<sup>86</sup>

Înseamnă aceasta oare că statul încuraja asemenea legături? Cu siguranță nu, dacă era vorba de legături trupesti. Chiar în Sparta și în Creta, unde pederastia se afișa la lumina zilei, relațiile fizice și, cu atât mai mult, violarea efebului erau interzise și, în principiu cel puțin, pedepsite de lege. În ce privește Atena, lectura discursului lui Eschine împotriva lui Timarchos arată destul de clar cât de sever condamna opinia publică, ca și legile de altfel, prostituția, proxenetismul și violul unui adolescent. Firește, partizanii pederastiei susțineau că era vorba întotdeauna de o prietenie foarte pură, și așa se face că Platon o poate prezenta drept o condiție a ridicării sufletului până la Frumos și Bine, și totodată drept principiul însuși al oricărei cunoașteri cu adevărat superioare.

Să admitem că dragostea lui Socrate pentru Alcibiade a rămas pură, spre marea ciudă a tânărului de altfel<sup>87</sup>, dar, așa cum spune Plutarh, „dacă iubirea pentru băieți respinge voluptatea, e fiindcă îi e rușine și se teme de pedeapsă; și, cum are nevoie de un pretext onorabil ca să se apropie de băieții frumoși, scoate în prim-plan prietenia și virtutea. Își dă cu praf pe trup în gimnaziu, face băi reci, ridică din sprâncene; pe dinafară, își dă aere de filozof și de înțelept, din pricina legii, apoi, noaptea, când totul e în repaos, culege fructul, mai dulce în absența gardianului”<sup>88</sup>. O maximă tipic grecească spune că frumusețea fizică este „floarea virtuții”, ca și cum sufletul ar modela întotdeauna trupul și ca și cum un trup frumos nu s-ar putea însoți decât cu un suflet frumos!

În anumite regiuni ale lumii grecești și în anumite epoci, existența unui „club al bărbaților” a dat naștere, ca o contrapondere și ca un corolar, unui „club al femeilor”; așa se face că homosexualității masculine îi corespunde homosexualitatea

saphică. Sappho a fost, în secolul VI, la Lesbos, deopotrivă educatoare și mare poetă, pe care cei vechi o așezau aproape la înălțimea lui Homer; ea conducea un soi de „pension pentru tinere fete“ unde între profesoare și eleve se legau prietenii speciale.<sup>89</sup> Nu găsim însă nimic comparabil în Grecia secolului lui Pericle.

\*

Învățătura pe care o primea la școală tânărul atenian era, așa cum am văzut, elementară, primară, și se pare că, de-a lungul primei părți a secolului V cel puțin, n-a existat la Atena nici un fel de învățământ superior. Dar în a doua jumătate a secolului au apărut, în privința educației, niște inovații capitale, datorită aportului sofistilor. La origine, acest cuvânt nu este cătuși de puțin peiorativ, ba chiar dimpotrivă; el îi denumeste pe oamenii, pricepuți și învățați în același timp, care sunt în stare să le comunice și altora știința sau iscusința lor.

Existau deja, în diferite puncte din Grecia, și mai ales în insula Cos, școli de medicină. În secolul VI, filozofii din Ionia își puseseră deja întrebări cu privire la alcătuirea universului și unii dintre ei, cum ar fi Xenofanes din Colofon de pildă, avuseseră îndrăzneala de a critica, cu mult înainte de Platon, imoralitatea zeilor lui Homer. Se pare însă că pitagoricienii au creat pentru prima dată o școală de învățământ superior, străbuna universităților noastre, în Magna Graecia\*, la Metapont și la Crotona. Aici predau ei mai ales matematicile și filozofia. Profesori și discipoli erau grupați într-un fel de confrerie religioasă așezată sub patronajul Muzelor și dedicată studiului; se știe că, ulterior, școlile lui Platon, Aristotel și Epicur vor avea sensibil aceeași formă, într-atât de adevărat este că, la cei vechi, aproape toate activitățile omului țin, mai mult sau mai puțin, de categoria celor sacre: reprezentațiile teatrale, chiar când e vorba de piesele lui Aristofan cele mai licențioase și cele mai lipsite de respect față

---

\* Nume dat părții de sud a Italiei și Siciliei, unde există foarte multe colonii grecești.



de zei, au loc în cadrul unor ceremonii religioase, iar cele mai libere discuții ale filozofilor cu privire la lume și zei se desfășoară în jurul altarului Muzelor, cărora li se aduce un cult.<sup>90</sup>

Sofiștii sunt însă, în primul rând, cei care vor sistematiza și vor răspândi cunoștințele noi. Ei nu predau într-un loc stabilit, căci acești primi profesori de învățământ superior sunt niște conferențieri care se deplasează și fac mereu „turnee“. Demonstrațiile pe care le fac, arătându-și știința și darul vorbirii, le aduc elevi care se țin după ei și-i urmează din oraș în oraș, căci sofiiștii sunt, mai presus de orice, niște educatori. Sub numele general de „filozofie“, ei predau tot ce se putea ști pe atunci și nu se învăța la școala elementară: geometria, fizica, astronomia, medicina, diferitele arte și tehnici și, mai ales, retorica și filozofia propriu-zisă.

Pretențiile sofiiștilor erau deci universale și acesta este, în primul rând, lucrul care i-a expus criticilor și ironiilor crude ale unui Socrate și ale unui Platon. Țelul lor, al tuturor, era să formeze oameni de prim ordin, învățați și pricepuți în același timp, și mai ales conducători ai mulțimilor, oameni de stat, elita fiecărei cetăți în fond. Căci ei afirmău că *areté* e un lucru care se poate învăța<sup>91</sup>. Or, *areté*, la latini *virtus*, nu este în primul rând virtutea morală, ci este ansamblul calităților care-l fac pe om să fie eminent și-i dau eficacitate și faimă.

Mulți atenieni tineri doreau mai mult decât orice să dobândească această știință, condiție a virtuții, *areté*. De aceea, sosirea unui sofist renumit în orașul lor era, pentru ei, un eveniment. Un dialog platonician ne înfățișează tulburarea și nerăbdarea plină de neliniște a tânărului Hipocrate care vine să-l trezească pe Socrate înainte de ivirea zorilor pentru a-l implora să-l prezinte lui Protagoras din Abdera, care se afla în trecere la Atena. Amândoi se duc acasă la bogatul Callias, un „mecena“ care-i găzduiește bucuros pe sofiiști. Aici, încă din vestibul, Socrate și Hipocrate îl zăresc pe Protagoras plimbându-se și stând de vorbă cu atenienii din cele mai bune familii: stăpânul casei, Callias, cei doi fii ai lui Pericle, Charmide...

Era acolo și Antimoiros din Mende, cel mai de seamă dintre discipolii lui Protagoras, de la care învăța el meseria de

sofist ca s-o poată practica la rândul său. Alții mergeau în urma lor, ascultându-le discuția; cei mai mulți dintre ei erau străini pe care Protagoras îi târâse după el prin toate orașele prin care trecuse, fermecându-i cu vocea sa, ca un al doilea Orfeu, și silindu-i să-l urmeze datorită acestui farmec; erau însă în acest cor și câțiva atenieni. „Vederea acestui cor mi-a produs o mare bucurie, povestește Socrate, datorită frumuseții mișcărilor prin care aveau grijă să nu stea niciodată în fața lui Protagoras: ori de câte ori făcea el cale-ntoarsă împreună cu însoțitorii lui din rândul întâi, cei care-l ascultau din spate, cu o simultaneitate admirabilă, își deschideau rândurile spre stânga și spre dreapta și, printr-o mișcare circulară, ajungeau din nou în urma lui: era minunat.“

Socrate mai recunoaște acolo și alți sofști: pe Hippias din Elis, care se interesa de toate și era un savant în toate domeniile, prefigurare a unui Pico della Mirandola, și pe Prodicos din Keos, care era, alături de Gorgias din Leontion, unul dintre cei mai celebri profesori de retorică.<sup>92</sup>

Sofiștii nu sunt dezinteresați ca Socrate. Ei cer bani mulți pentru lecțiile lor, dar, în acea vreme, sunt singurii care pot asigura o adevărată cultură generală și pot forma oratori. Mulțimea, desigur, e gata oricând să-și bată joc de acești intelectuali cu haine somptuoase, pretențioși și pedanți, și spre ei țintesc cu precădere glumele poezilor comici. În *Norii*, Aristofan îl prezintă pe atenianul Socrate ca pe unul dintre ei, închis în „gânditoriu” său, ori atârnat într-un coș ca să studieze mai de aproape fenomenele atmosferice și astrii. Noi știm că Socrate, cu idealul său moral și cu exigența sa fundamentală de adevăr, se deosebea de sofști care erau înclinați spre utilitarism și preocupați de eficacitatea practică mai mult decât de rigoarea intelectuală și morală, dar atenianul obișnuit nu dădea atâta atenție acestor lucruri. Aceste ironii, tribut al gloriei, nu-i împiedicau pe sofști să câștige mulți bani și să fie promotorii unui anumit umanism, pe care Socrate îl critică și îl purifică desigur, dar care a contribuit ca atare, în chip incontestabil, la dezvoltarea elitei Greciei.

Cea mai gravă dintre obiecțiile pe care Socrate și Platon le adresează învățaturii sofștilor este că acea *areté* spre care tind ei nu ține seama, în fond, de ceea ce numim noi astăzi virtute: în dialogul *Gorgias*, Callicles își așază idealul de putere dincolo de bine și de rău. Viața și moartea lui Socrate stau mărturie împotriva acestui imoralism. În 387, cu aproape douăzeci de ani după ce băuse el cucuta, în anul când „pacea Regelui” a redat cetăților grecești o oarecare liniște, Platon și-a întemeiat școala sa în gimnaziul de la Academie.<sup>93</sup> Maestrul și discipolii săi căutau împreună adevărul în lungi discuții „dialectice” a căror transpunere literară ne este oferită de dialogurile platoniciene. Însă nu trebuie să ne lăsăm înșelați: acest gen de universitate, prima instituție de acest fel deschisă în Grecia propriu-zisă, nu era numai un loc dedicat învățaturii intelectuale: după exemplul școlii pitagoreice, ea era, în același timp, și un fel de comunitate religioasă, în interiorul căreia, filozofi și ucenici filozofi, legați între ei prin cultul Muzelor, dar și prin amintirea prestigiosului Socrate, se străduiau să ducă viața cea mai curată, cea care pregătește sufletului, curățat de impuritățile trupului, accesul la contemplarea divinității după moarte. „Viața filozofică” este, într-adevăr, o pregătire pentru moarte: ea angajează ființa în totalitate ei. Platon, desigur, se interesează și de cetatea pământească, al cărei plan ideal (și utopic) îl schițează în *Republica* și în *Legile*, dar el țintește totodată mai sus și mai departe, spre destinul ceresc al omului.<sup>94</sup>

În secolul IV, succesiunea sofștilor va fi preluată de Isocrate a cărui școală de retorică va voi să treacă drept rivala Academiei. Isocrate este un retor care se pretinde filozof, cu toate că filozofia propriu-zisă nu-l interesează decât în măsura în care aduce oratorului o cultură generală și subiecte pe care le-ar putea el dezvolta: el o consideră drept o „propedeutică” pentru deprinderea artei oratorice. Se știe că, în această dezbatere, secolele următoare s-au pronunțat în favoarea lui Platon, de vreme ce în liceele din Franța clasa de filozofie vine după clasa de retorică și reprezintă încoronarea studiilor. Și nu se poate contesta

că Platon este „părintele“ îndepărtat al claselor de filozofie, după cum Isocrate este cel al claselor de retorică.

Această înflorire a studiilor intelectuale în rândurile elitei cetăților grecești a avut ca urmare o anumită pierdere a interesului față de cultura fizică. Elevii sofștilor criticau adesea vechea educație care dădea atleți cu trupul splendid, dar cu mintea seacă. Am amintit mai sus că în secolul IV și învățământul muzical cunoștea un oarecare declin.<sup>95</sup> Atunci apare, în schimb, predarea desenului. Se pare că tinerilor atenieni li se cerea în special să deseneze figuri omenеști; ei executau aceste desene în cărbune, pe bucăți de scândură lustruită. Aristotel îi dă profesorului de desen aceleași sfaturi ca și citaristului și pedotribului: el îi cere să-i pună să deseneze, nu din ambiția de a face din ei niște artiști, ci numai pentru a le forma gustul și pentru a le da posibilitatea să aprecieze operele de artă.<sup>96</sup>

În felul acesta, datorită sofștilor, elementul intelectual al educației a ajuns, încetul cu încetul, predominant, din element subordonat și accesoriu cum era în vechea *paidéia*, care s-a păstrat fără modificări la Sparta.

## Munci și meserii

Erau învinuiți sofștii că luau bani pentru lecțiile lor, iar această critică este adânc revelatoare pentru starea de spirit a vechilor greci față de profesiuni și meserii. Noi spunem astăzi „nici o muncă fără plată“, iar retribuția oricărui serviciu ni se pare un lucru nu numai firesc, ci chiar drept. Lucrurile nu stăteau la fel pe vremea lui Pericle, când ideile privind organizarea socială erau cele moștenite din epoca arhaică și nu se modificaseră deloc de pe timpul lui Hesiod.

Pentru poetul care a compus *Munci și zile*, cel mai bun mod de viață, unul foarte greu desigur, dar singurul în stare să asigure pe deplin demnitatea individului, este cel al țăranului proprietar, căruia pământul său îi aduce hrană și îmbrăcăminte pentru el și pentru ai lui, împlinind toate nevoile familiei sale. Să depindă de altul pentru existența lui de zi cu zi era, în ochii grecului îndrăgostit de libertate, o servitute de neîndurat. Omul cu adevărat liber trebuie să fie propriul său stăpân în toate; și cum ar fi putut el fi una ca asta dacă primea de la altul un salariu? Deja pentru Homer, cea mai rea dintre condițiile umane era cea a muncitorului agricol, a *tetului* (*thés, -tós*), adică a proletarului pe care mizeria îl constrânge să-și închirieze forța brațelor.<sup>1</sup> Idealul este așadar autarcia\* individuală sau măcar familială, care nu se poate dobândi cu totul decât la țară. Hesiod își face singur plugul și toate instrumentele pe care le folosește. Cât despre îmbrăcăminte, femeile din casă torc lâna și apoi o țes.

---

\* Termen de origine grecească, desemnând condiția celui care-și satisface toate nevoile prin propriile sale mijloace.

Țăranul din *Munci și zile* poate fi silit să facă unele tranzacții, dar în principiu nu-l trage deloc inima spre ele; comerțul pe mare îl înspăimântă.<sup>2</sup>

Fără îndoială, în secolul lui Pericle, evoluția economică a făcut ca schimburile să devină mai numeroase; în plus, a apărut industria și a ajuns mai rentabil să cumperi obiecte fabricate în ateliere specializate decât să le fabrici în casă. Și cu toate acestea, vechea rețineră față de munca retribuită dăinuie. În plin secol IV, Aristotel va mai putea să scrie:

„Ar trebui să nu i se acorde calitatea de cetățean nici unuia dintre cei de care are nevoie cetatea ca să trăiască... Cetatea perfectă nu va face din lucrător (*bánausos*) un cetățean. Nu este cu putință să practici virtutea politică ducând viața unui lucrător, a unui salariat... La Teba, o lege îl ținea departe de funcțiile publice pe orice negustor care nu-și încetase activitatea lucrativă de cel puțin zece ani... Spunem că sunt meserii de lucrător toate cele care denaturează aptitudinile trupului, precum și muncile retribuite care iau spiritului răgazul și elevația.”<sup>3</sup>

Platon și Xenofon formulează idei asemănătoare.<sup>4</sup>

Se pare totuși că, în această privință, cei trei scriitori reproduc o tradiție aristocratică care nu se păstrase în toată puritatea ei decât la Sparta. Socrate era mai realist. Nu numai că-i plăcea să stea de vorbă cu meseriașii, dar îl mai și vedem, în *Memorabilia*, încercând să-l convingă pe un atenian să le pună la muncă pe rudele sale, femei de condiție liberă, care sunt în grija lui și pe care nu le mai poate întreține.

„Nu știi că Nausikydes nu numai că se întreține pe sine și pe sclavii săi măcinând făină, dar mai și crește mulți porci și boi și are destule rezerve ca să poată veni adesea și statului în ajutor? Kyrebos, care face pâine, își întreține întreaga familie și duce o viață foarte îndestulată; Demeas din Collytos fabrică tunici, iar Menon, mantale; iar cei mai mulți dintre locuitorii Megarei se întrețin țesând haine scurte. Fiindcă rudele tale sunt libere, socotești că ele nu trebuie să facă nimic altceva decât să mănânce și să doarmă?”<sup>5</sup>

În realitate, la Atena, în ciuda lui Aristotel, cetățenii care practicau o meserie aveau în adunare (atunci când se puteau duce la ședințe) aceleași drepturi ca și ceilalți. O lege îl scutea de obligația de a-și hrăni tatăl pe fiul care nu fusese dat să învețe nici o meserie, iar o altă lege condamna trândăvia: am citat mai înainte un pasaj din Plutarh, din care reiese clar ce deosebire exista, în această privință, între mentalitatea obișnuită la Sparta și la Atena.<sup>6</sup>

Însuși Solon se făcuse negustor pentru a reface averea familiei pe care tatăl său o împruținase, dar Plutarh, când povestește faptul, simte nevoia să justifice această activitate. El amintește versul lui Hesiod „Munca nu are nimic rușinos” și arată că negoțul, cel puțin, era prețuit pe vremea aceea.<sup>7</sup> Când scrie în altă parte că nici un tânăr de familie bună n-ar vrea să fie sculptor ca Fidias sau Policlet, ori poet ca Anacreon, Philemon sau Arhiloh, el nu face decât să oglindească prejudecățile Beoției aristocratice în care se născuse.<sup>8</sup>

În realitate, majoritatea atenienilor recunoșteau fără să facă obiecții demnitatea artistului, iar pictorii de vase își scriau cu mândrie numele pe lucrările lor; ei făceau să se răsfângă stima pe care o aveau pentru cultivarea pământului (când era practică de către *autourgós*, adică de însuși proprietarul) și asupra marelui negoț și a activității bancare. Tatăl lui Demostene era armurier, cel al lui Isocrate conducea o fabrică de oboaie, dar autorul *Vieții* retorului ține să precizeze că oboaiele erau fabricate de sclavii care munceau și că tatăl lui Isocrate nu făcea decât să conducă atelierul.<sup>10</sup> De fapt, la Atena, ca și în majoritatea orașelor grecești, cu excepția Spartei, numai munca manuală și comerțul cu amănuntul erau cu adevărat discreditate.

Tucidide îi atribuie lui Pericle aceste vorbe:

„La noi nu e rușine să fii sărac, dar e o rușine să nu faci nimic ca să scapi de mizerie. Aici, aceiași oameni se ocupă și de interesele lor particulare, și de interesele statului; faptul de a fi învățat o meserie nu ne împiedică să ne pricepem la politică.”<sup>11</sup>

Studiul vocabularului este adesea revelator pentru ideile cele mai răspândite în popor. Este foarte adevărat, de pildă,

că *bánausos*, cuvântul folosit cel mai adeseori la Atena pentru a desemna mai întâi pe meșteșugarii care au de-a face cu focul (metalurgiști și olari), iar apoi pe toți muncitorii manuali, are o nuanță cu totul peiorativă, cu mult mai mult decât cuvântul *demiourgós*, care înseamnă, la propriu, „lucrător public“ și care îi denumeste pe muncitori ca și pe lucrătorii intelectuali, despre care am spune astăzi că practică „profesiuni liberale“, medicii de pildă. În Ionia însă, lucrătorul era numit adesea *cheirónax* și acest cuvânt, care e format din *chéir* („mână“) și *ánax* („domn, conducător“) și pe care l-am putea traduce, poate, prin „maestrul de lucrări“, nu avea decât sensuri foarte onorabile. În multe cetăți industriale și negustorești, la Corint, de pildă, lucrătorii nu erau disprețuiți.<sup>12</sup> Cu toate acestea, la Atena, meseriile manuale erau practicate în primul rând de sclavi și de meteci: cetățenii liberi nu se resemnau să le facă decât împinși de nevoie.<sup>13</sup>

\*

Pe vremea lui Homer și Hesiod, schimburile se făceau prin intermediul trocului: se foloseau uneori lingouri de metal prețios, dar acestea nu erau transformate în monedă. Obiceiul era ca valoarea unui obiect sau a unei persoane să fie evaluată în vite: o armură, o femeie valorau atâția boi.

Moneda, folosită în Grecia, se pare, încă din secolul VII, este la început incomodă și ocupă mult loc: ea apare sub forma unor frigări de fier și aceasta este originea cuvântului *obol*, care înseamnă „frigare“. Se știe că la Sparta această monedă s-a menținut mai mult decât în alte părți și se trage de aici concluzia că legislatorul Licurg a vrut să împiedice, pe această cale, lutul și corupția.<sup>14</sup>

Până în vremea războaielor medice, moneda de aur și de argint este destul de rară în Grecia, din cauză că lipsesc metalele prețioase. Acestea nu sunt produse decât de minele de pe coasta Traciei și din insulele Thasos și Siphnos. Este adevărat că în sudul Aticei chiar, la Laurion, se exploatau zăcămintele de plumb argentifer, dar numai în 483 s-a descoperit aici un fi-



Ion mult mai bogat, cel de la Maroneea, „un izvor de argint, o comoară ascunsă-n pământ”.<sup>15</sup> Această descoperire, care va contribui din plin la victoria de la Salamina, datorită legii navale a lui Temistocle<sup>16</sup>, va îngădui să se bată, pe viitor, mari cantități de monedă.

Drahma atică trăgea 4,36 grame de argint și avea un titlu excelent (până la 983 la mie argint curat). S-au bătut la „monetăria” (*argyrocopéion*) din Atena<sup>17</sup> și piese de două drahme (*didrachmon*) și de zece drahme (*decádrachmon*), dar mai ales piese de patru drahme (*tetrádrachmon*). Unitățile mai mari decât decadrahma, care e altfel rară, nu sunt decât unități de calcul: *mina* care valorează o sută de drahme și *talantul* care valorează șaiszeci de mine, adică șase mii de drahme. În schimb subdiviziunile drahmei sunt reprezentate de monede, tot de argint și ele, mai ales de obol, care e a șasea parte dintr-o drahmă (se observă că, în privința monedelor, sistemul duodecimal a rămas în concurență cu sistemul decimal), de piesele de trei oboli (*trióbolon*) și de doi oboli (*dióbolon*) și de fracțiunile obolului: trei sferturi de obol (*tritēmóron*), sfertul de obol (*tetartēmóron*) și optimea (*hemitetartēmóron*). Toate aceste monede au pe avers capul Atenei cu o cunună de frunze de măslin în jurul căștii și pe revers bufnița, pasărea Atenei, cu semiluna și cu mlădița de măslin, și primele trei litere din numele cetății Atena. Aceste monede erau numite „bufnițele de la Laurion” și un proverb spunea că n-are rost să duci „bufnițe la Atena”, adică castraveți la grădinar. Gravura acestor monede a păstrat multă vreme un caracter arhaic, desigur fiindcă atenienii nu voiau să schimbe nimic la o monedă care intrase în uz și care era foarte căutată pe piața internațională.

În principiu, fiecare cetate independentă se folosea de dreptul ei de a bate monedă, dar numai câteva orașe au reușit să asigure tipurilor lor monetare o mare răspândire. Așa s-a întâmplat cu moneda din Egina, care avea ca efigie o broască țestoasă și al cărei *statér* cântărea aproximativ 12 grame, și tot așa cu moneda din Kyzicos, oraș ai cărui stateri (numiți *kyzikenói*) aveau ca efigie un ton și erau de electrum, un amestec de aur și de argint. Era greu să schimbi unele cu altele aceste

monede care aparțineau unor sisteme diferite. La piață, pluralitatea monedelor înlesnea înșelătoria. Poetul comic Diphilos aduce în scenă un negustor care cere pentru un pește mare zece oboli; cumpărătorul se pregătește să-i dea zece oboli atici, dar celălalt se împotrivește și pretinde că a vrut să spună zece oboli eginetici; or obolul atic nu valora decât șapte zecimi din cel eginetic.

Ca să pună capăt unor astfel de dificultăți, dar mai ales ca să asigure primatul „bufnițelor“ sale, în timpul războiului peloponeziac Atena a impus tuturor cetăților din Liga de la Delos propriul său sistem de greutate, măsuri și monede.<sup>18</sup> Aristofan parodiază această hotărâre în *Păsările* unde „vânzătorul de decrete“ propune o lege după care „oamenii din Cetatea-Cucului-din-Nori vor avea aceleași greutate, măsuri și legi ca și Olofixienii“<sup>19</sup>; de asemenea, în *Pacea*, el face o aluzie glumeață la decretul care pedepsea cu o amendă de cinci talanți cetatea aliată pe teritoriul căreia pierise de moarte violentă un atenian.<sup>20</sup>

Tributul (*phóros*) plătit Atenei de cetățile din confederația creată de Aristide după victoria de la Salamina se ridica, la început, la 460 de talanți pe an. În timpul războiului peloponeziac, când rezervele acumulate de Pericle în tezaurul din templul Atenei au fost înghițite de costul operațiilor militare, acest tribut a fost mărit în mai multe rânduri, ajungând până la triplarea sumei inițiale și, cu toate acestea, mai ales după dezastruoasa expediție din Sicilia, Atena ducea lipsă de bani. Instalarea pe termen lung a peloponezienilor în Atica a întrerupt și exploatarea minelor de la Laurion căci sclavii au profitat de situație și au fugit. A fost nevoie atunci să se dea la topit statui de aur masiv ca să se poată bate monedă și s-a ajuns chiar să se folosească bronzul. Emisiunile de bronz au fost însă, în secolul V, de scurtă durată. La Aristofan, un atenian îi spune altuia:

„Da, cu-atât mai mult cu cât moneda asta mi-a purtat ghi-nion. Tocmai vândusem struguri și-am plecat acasă cu gura plină de piese de bronz, iar apoi m-am întors în Agora să cumpăr făină, dar în clipa când întinsesem sacul, crainicul a strigat: «Nimeni să nu mai primească nici o piesă de bronz: nu mai circulă decât argintul».”<sup>21</sup>

Obiceiul atenienilor de a-și folosi gura drept portmoneu a fost amintit și mai sus.<sup>22</sup> Cu toate acestea, moneda de bronz avea să reapară la Atena în secolul IV și să se mențină în chip definitiv.

Monedele de aur erau în primul rând *daricii* (de la numele regelui Darius), bătute de perși cu efigia arcașului. În ultimii ani ai războiului peloponeziac, când Marele Rege i-a susținut cu bani pe spartani, aceste piese s-au răspândit atât de mult în Grecia încât raportul de valoare dintre aur și argint a căzut, între anii 450 și 336, de la 13  $\frac{1}{3}$  la 10.

Așa cum am mai spus-o, și alte monede, nu numai cea ateniană, circulau într-un grup întreg de cetăți, dar nu cunoaștem, în epoca clasică, decât o singură monedă grecească care n-a fost emisă de un oraș anume, ci de un organism internațional: este vorba de moneda amfictionică, bătută către anul 338 cu efigia celor două divinități ale Amfictionei delfice\*, Demeter și Apolon. Aceasta a fost, poate, o încercare remarcabilă de a înfăptui unificarea monetară, dar se pare că ea n-a avut decât puțin succes.<sup>23</sup>

În epoca lui Pericle apare pentru prima dată împrumutul cu camătă. Până atunci nu se cunoșteau decât tezaurizarea și împrumutul fără dobândă, numit *éranos*. Acum însă, largirea activității economice necesită „investiții” și, pentru a compensa riscul unor pierderi, în ciuda protestului unor filozofi, pare legitim să se acorde creditorului o plusvaloare. Încă de la sfârșitul secolului V apar bancherii, care sunt cel mai adesea meteci sau sclavi eliberați, iar în secolul IV, discursurile judiciare privind litigiile de succesiune ne dovedesc că unele averi erau constituite aproape numai din creanțe. Procedeele cele mai obișnuite de a valorifica un capital sunt să dai bani cu împrumut, cu o dobândă ridicată, pentru a finanța comerțul pe mare sau să cumperi sclavi pe care-i închiriezi apoi fie statului, fie unor particulari.

Împrumuturile au scadențe scurte, iar dobânda trebuie să fie plătită la fiecare „lună nouă”, adică la sfârșitul fiecărei luni lunare. Pe Strepsiade, care a făcut datorii din cauza pasiunii

---

\* Consiliu format din delegații cetăților grecești care administrau sanctuarul de la Delfi.

costisitoare a fiului său pentru sportul hipic, îl trezesc noaptea din somn necazurile bănești: „Mă topesc, spune el, văzând cum luna aduce din nou ziua de douăzeci și pe cele următoare, căci dobânzile ajung la scadență.”<sup>24</sup> Dobânda obișnuită era de o drahmă la mină pe fiecare lună, adică de 12%. Dobânda de cinci oboli (10%) este o favoare și vedem adesea că se plătește o dobândă de nouă și de zece oboli, adică 20%. Cămătarii, firește, cer și mai mult. În mod obișnuit se pare că statul nu se preocupă să limiteze mărimea dobânzii. Cunoaștem totuși și o excepție: sub arhontatul lui Cadys, la începutul secolului IV, cetatea Delfi a interzis să se împrumute bani cu o dobândă mai mare de trei oboli la mină pe fiecare lună, mai mare adică de 8,57%, dacă este vorba de mina din Delfi care are 70 drahme, sau mai mare de 6%, dacă se socotesc 100 de drahme la mină, așa cum se face în mod obișnuit.<sup>25</sup>

\*

Viața pe care o duce țăranul proprietar al unei bucăți de pământ pe care o exploatează el însuși rămâne, pentru grecii din vremea lui Xenofon, idealul de viață, așa cum era, am văzut-o mai înainte, și pe vremea lui Hesiod. Dacă grecii au întemeiat atâtea colonii de-a lungul tuturor coastelor Mediteranei, în Italia, în Galia, în Spania, în Africa și până în sudul Rusiei, scopul lor a fost, în primul rând, să găsească pământuri pentru surplusul lor de populație pe care solul Greciei, destul de arid și de sărac, nu izbutea să-l hrănească. *Economicul* lui Xenofon cuprinde un imn închinat agriculturii. Aceasta nu numai că produce bunurile necesare existenței, dar și perfecționează trupul și sufletul celor care o practică:

„Supunându-i la un efort pe cei care lucrează pământul cu brațele, ea le dă o forță bărbătească, făcându-i să se scoale de dimineată și silindu-i să meargă mult pe jos... Pământul îi îndeamnă pe cultivatori și să-și apere țara cu armele, căci recoltele pe care le dă el stau la îndemâna tuturor și sunt la cheremul celui mai puternic... Pământul, fiind o divinitate, este și profesor de dreptate... Agricultura ne învață și să poruncim altuia, căci pentru a fi un bun agricultor trebuie să știi să le insuflă

lucrătorilor obișnuința de a asculta fără împotrivire... Pe bună dreptate a spus cineva că agricultura este mama și doica celorlalte arte. Când lucrurile merg bine în agricultură, toate celelalte domenii înfloresc.“<sup>26</sup>

Așadar, cultivarea pământului formează cei mai buni cetățeni și cei mai buni soldați.

Regimul proprietății funciare a variat mult în Grecia, în funcție de regiuni și de epoci. În Lacedemona, fiecare spartan cu drepturi depline stăpânește un lot (*cléros*) de întindere mijlocie care este în principiu inalienabil și pe care-l cultivă hilotii: într-adevăr, de vreme ce spartanii nu au voie să practice nici o altă meserie decât cea a armelor, alți oameni trebuie să lucreze pământul în locul lor; pentru a se întreține, fiecare spartan primește produsele *cléros*-ului său în natură, în principiu șaptezeci de medimne de grâu pe an pentru el însuși și douăsprezece pentru nevasta lui, ceea ce face în jur de patru mii de kilograme cu totul, plus fructe — în special mășline și struguri — în cantități corespunzătoare. Sistemul *cléros*-ului n-a fost însă aplicat în chip coerent și îmbogățirea unor familii în detrimentul celor mai multe dintre celelalte n-a putut fi împiedicată, astfel încât proprietatea funciară în Laconia s-a concentrat repede în mâinile unui număr mic de cetățeni care-și măreau neîncetat moșiile.<sup>27</sup> În multe alte regiuni din lumea grecească, în Tesalia și Beoția, de pildă, regimul marii proprietăți pare să fi fost predominant dintotdeauna; micii proprietari de felul lui Hesiod sunt puțini la număr și au a se plânge deseori de cei mari, pe care țăranul din Ascrea îi numește „regi“.

În Atica, aproape toate domeniile mari ale Eupatrizilor fuseseră fărâmițate în secolul VI, așa cum am spus-o mai sus.<sup>28</sup> Marea majoritate a cetățenilor trăiesc pe pământul lor și din pământul lor. Am văzut că Xenofon face o deosebire între proprietarul care-și cultivă pământul el însuși (*autourgós*), ajutat cel mai adesea de câțiva sclavi, și cel care se mulțumește să supravegheze munca câmpului pe proprietatea sa, așa cum face Ischomachos, interlocutorul lui Socrate în *Economicul*. Există însă și un al treilea tip de proprietar funciar: cel care-și duce

viața numai la oraș și care-și încredințează pământul unui administrator, cerându-i în schimb să-i aducă produsele în natură ori să-i dea echivalentul lor în bani. Pericle, pe care treburile lui de om de stat nu-l lasă să părăsească orașul, își pune administratorul să vândă întreaga producție a pământului său și, cu banii pe care-i obține astfel, suportă, de la o zi la alta, cheltuielile gospodăriei sale.

Înainte de războiul peloponeziac, situația proprietarului rural în Atica pare să fi fost destul de bună, chiar când proprietatea sa era modestă. Cel puțin așa ne fac să credem regretele care-l încearcă pe moș Strepsiade când se gândește la satul de unde a trebuit să plece din cauza conflictului.<sup>29</sup> Și într-adevăr, câmpiile din Mesogaia, din lunca Cefisului și de la Eleusis au randament bun la cereale și legume; Diacria este acoperită de vii frumoase; de-a lungul muntelui Parnes există multe pășuni și multe desișuri; pe înălțimi, stupii sunt plini de albine; pretutindeni, livezile de măslini dau un ulei care se vinde pe aur.<sup>30</sup> Dar „planul lui Pericle“ care era să lase Atica pradă incursiunilor dușmane, pentru a face din Atena și Pireu o fortăreață de unde trierele puteau pleca să atace fără încetare coastele Peloponezului, s-a dovedit cu timpul funest pentru agricultura atică, mai ales pentru vița de vie și măslini, adică tocmai pentru principalele bogății ale țării. A fost nevoie de timp pentru a reface viile tăiate; cât despre măslinii distruși, a fost o adevărată nenorocire, căci trebuie să treacă peste zece ani ca să înceapă să dea rod un măslin tânăr și cu mult mai mult ca să ajungă la randamentul maxim. Și alte pricini au grăbit declinul agriculturii în Atica și în alte regiuni ale Greciei, unde proprietățile ajung să se fărâmițeze în parcele infime, pe care nu mai izbuște să-și ducă viața nici măcar o familie puțin numeroasă. Pe de altă parte, creșterea generală a prețurilor îl silește pe micul proprietar să facă datorii; adesea, el termină prin a-și vinde pământul unui afacerist.

Tehnica folosită în agricultură rămâne destul de rudimentară în epoca clasică. Dintre cereale nu se cultivă decât grâul și orzul, ambele în cantități insuficiente: Atica trebuie să impor-

te din Sicilia, din Egipt, din Tracia și de pe țărmurile Pontului Euxin cea mai mare parte a proviziilor ei de cereale. În mod obișnuit se ară de trei ori: primăvara, vara și toamna. Plugul, care nu s-a mai perfecționat din timpul lui Hesiod, este tras de boi (care se întâlnesc destul de rar în Atica) sau de catâri; cu el nu se putea ara decât la mică adâncime și munca trebuia să fie completată cu sapa și cu hârlețul.<sup>31</sup> Treieratul grâului se făcea așa cum se mai face și astăzi pe unele câmpii din Grecia: se întind snopii pe o arie pavată, într-un loc unde suflă vântul și apoi un atelaj de cai sau de catâri legați cu o funie lungă de un țăruș situat în centrul ariei se învâрте și îi calcă în picioare. Grâul era apoi măcinat — de obicei femeile făceau treaba asta — într-o piuă cu ajutorul unui pisălog de lemn sau de piatră.<sup>32</sup> Cu începere din secolul IV, „agronomii“ studiază asolamentul și ameliorarea pământurilor: există preocuparea de a îmbunătăți randamentul prin îngrășăminte. Dar cercetările se fac în special în domeniul arboriculturii.

Culesul măslinelor se face fie cu mâna, fie cu ajutorul unor trestii lungi și flexibile, iar stoarcerea lor se face într-o piuă prevăzută cu un scoc sau cu un orificiu de scurgere pe fund, pentru a se putea evacua drojdia (*amórge*) care era apoi folosită ca îngrășământ sau în prelucrarea lemnului și a pieilor. Se mai folosea și o adevărată râșniță de ulei, formată din două pietre, una fixă și cealaltă mobilă, care intrau una în alta. Pulpă era apoi pusă la teasc.<sup>33</sup>

Culesul viilor se făcea în sunetul oboaielor care stimulau râvna lucrătorilor, după cum ritmau și exercițiile din gimnaziu. Teasca pentru vin era un cazan portabil de lemn, cu fundul ușor înclinat ca să se poată scurge lichidul printr-un scoc care ieșea în afară, în vasul așezat dedesubt. Strugurii erau călcați în picioare, tot în sunetul oboiului, de niște lucrători care se țineau cu mâna de o bară ca să nu-și piardă echilibrul.<sup>34</sup>

Printre pomii fructiferi, cel mai obișnuit trebuie să fi fost smochinul. În *Pacea*, Trigeu evocă amintirea smochinelor proaspete și a acelor „calupi de smochine uscate“ care existau înainte de război.<sup>35</sup>

Singurul zahăr pe care-l cunoșteau cei vechi era cel pe care li-l dădeau albinele. Stupii de pe Himetos produceau mierea cea mai prețuită și cea mai scumpă. Același Trigeu îi spune lui Polemos, care-și pune miere atică în piuă: „Pe tine te sfătuiesc să iei o altă miere. Asta costă patru oboli. Cruță mierea atică.”<sup>36</sup>

În secolul V, legumele pe care le consumă atenienii, și care sunt socotite un lux, sunt aduse, cele mai multe, din ținuturile vecine, din Beoția și din Megarida. Însă agricultorii din Atica reușesc să producă varză, linte, mazăre, ceapă și usturoi; ei aclimatizează chiar și cucurbitaceele din Egipt. Îngrijiri speciale se dau și florilor; e nevoie de ele pentru ghirlandele și coroanele care nu pot lipsi de la nici o sărbătoare, publică sau privată.

Creșterea boilor și a cailor nu merge bine deloc în Atica, unde nu există pășuni grase, în vreme ce ea constituie una din marile resurse ale câmpiilor din Tesalia și Beoția. Măgarii și cătării erau în schimb numeroși: cea mai mare parte a transporturilor se făcea cu ajutorul lor.<sup>37</sup> Creșterea porcilor era foarte răspândită: Platon socotește că porcarii sunt necesari statului<sup>38</sup>, iar cei care voiau să se inițieze în misterele de la Eleusis își procurau, probabil, fără greutate, contra sumei de trei drahme, purcelul de lapte de care aveau nevoie pentru ceremonia de la Faleron.<sup>39</sup> Ținuturile de la graniță (*eschatíai*) erau muntoase și adăposteau un mare număr de turme de capre și de oi. Strep-siade îi spunea fiului său, de vârstă încă foarte fragedă: „Când te faci mare, o să-ți aduci caprele de pe muntele Phelleus, întocmai ca și tatăl tău, îmbrăcat într-o piele de capră.”<sup>40</sup> În sfârșit, spre deosebire de capre, oile nu produceau numai lapte și carne, ci și lână, materie primă indispensabilă pentru confecționarea îmbrăcăminții. Turmele erau însă dușmanii firești ai ogoarelor cultivate, pe care le devastau de îndată ce scăpau de sub supravegherea păstorilor lor, iar unele cetăți, din această pricină, hotărâseră să interzică creșterea caprelor.<sup>41</sup>

\*

În secolul lui Pericle, importanța industriei crește fără încetare la Atena și imensa majoritate a populației urbane se întreține din practicarea unei meserii. Cu toate acestea, multe munci



mai sunt încă făcute în casă. Însă chiar dacă cele mai multe ateniene țes și torc la ele acasă, chiar dacă multe își fac singure pâinea, sunt numeroase și cele care cumpără de la brutar pâinea și prăjiturile sau care, odată ce-au lucrat haine pentru nevoile familiei, prelucrează lâna pentru clientelă și merg la piață să vândă ață, panglici, costume, căciuli, coroane.<sup>42</sup>

Muncile cele mai grele sunt lăsate în seama sclavilor în primul rând, în seama metecilor în al doilea. Cetățenii constituie, așa cum s-a spus, un fel de „aristocrație a muncii”<sup>43</sup>, și rareori se întâmplă ca ei să accepte, fie și temporar, funcția de muncitor necalificat. În plus, ei lipsesc adesea de la lucru ca să ia parte la ședințele Adunării sau ale tribunalelor, unde primesc tichete de prezență.

În ciuda faptului că există la Atena o concentrare industrială de netăgăduit, nu se poate vorbi încă de „uzine”. În cel mai important dintre atelierele pe care le cunoaștem lucrau o sută douăzeci de sclavi: este vorba de armurăria metecului Kephalos, tatăl lui Lysias. Multe întreprinderi care treceau drept importante aveau mai puțin de cincizeci de lucrători. Numai minele de la Laurion aveau nevoie de o mulțime de sclavi, dar aceștia erau împărțiți între mulți concesionari. Pentru toate lucrările publice, pentru construcțiile navale de pildă, statul procura el însuși de obicei materiile prime și împărțea comenzile între un mare număr de mici antreprenori care nu aveau, fiecare, decât câte un șantier modest.

Statul nu se preocupa să reglementeze munca decât ca să asigure ordinea sau ca să protejeze proprietatea publică. Cântărețele la oboi și la liră — hetaire, cele mai multe — nu trebuiau să ceară mai mult de două drahme pe zi și, în cazul în care mai mulți clienți pretindeau aceeași femeie, astinomii o repartizau prin tragere la sorti.<sup>44</sup> În minele de la Laurion, care aparțin statului, este interzis să dobori stâlpii de susținere sau să afumi galeriile. Cu această excepție, condițiile de muncă nu fac obiectul nici unei legislații. Legea cererii și a ofertei e stăpână. Șomerii își oferă serviciile pe Colonos, în Agoră, unde pot fi angajați pentru o zi sau pentru o durată mai lungă, după

cum dorește patronul. Contractele anuale de muncă se reînnoiesc de obicei în ziua de 16 a lunii *Anthesteriôn*, în februarie.

Singurul sprijin pe care îl dă uneori statul proletarilor este să micșoreze șomajul prin inițierea unor lucrări mari. Din câte spune Plutarh, acesta a fost unul din motivele care au determinat înfrumusețarea Acropolei în timpul administrației lui Pericle, iar acest text celebru ne dă și o enumerare impresionantă a meseriilor care au profitat de această ocazie favorabilă:

„Cât despre populația lucrătoare, Pericle n-a vrut nici să fie lipsită de salarii, nici să primească bani fără să facă nimic. Ca urmare, el a propus cu multă hotărâre poporului niște proiecte mari de construcții și niște planuri de lucrări care aveau să dea de lucru multor meseriași, timp de multă vreme... Materiile prime — piatră, bronz, fildeș, abanos, chiparos — urmau să fie prelucrate și folosite de tot felul de meșteri: dulgheri, modelatori, fierari, cioplitori de piatră, vopsitori, turnători de aur, strungari în fildeș, pictori, dăltuitori, vizitii și cărăuși, negustori, marinari și piloți, rotari, căruțași, birjari, fabricanți de frânghii, țesători, pielari, lucrători la terasamente... În felul acesta, nevoile lucrărilor aveau să răspândească bunăstarea am putea spune asupra tuturor vârstelor și tuturor aptitudinilor.”<sup>45</sup>

Printre meseriași, foarte adesea, tatăl îl avea pe fiul său drept urmaș și-i transmitea el însuși procedeele și secretele meseriei sale. Deseori însă, copiii erau dați la ucenicie la un mic patron, ceea ce dădea naștere la un contract, și, pentru a trezi spiritul de emulație al ucenicilor, se întâmpla să se organizeze între ei concursuri, de pildă în atelierele de ceramică.<sup>46</sup>

Existau, la Atena, în jur de șaizeci de zile nelucrătoare pe an, repartizate, de altfel, foarte inegal între luni. Munca începea dimineața, foarte devreme, și nu înceta decât la apusul soarelui. Nu numai Filocleon, judecătorul maniac, se scoală la cântatul cocoșilor<sup>47</sup>:

„De îndată ce cântă cocoșul, toți sar din pat și se apucă de lucru, fierari, olari, pielari, cizmari, băieși, fabricanți de făină, de lire, de scuturi. Alții pornesc la drum de cum se încălță, cu noaptea-n cap.”<sup>48</sup>

La sfârșitul secolului V, salariul normal al unui lucrător ne-specializat era de o drahmă pe zi, dar el a crescut în decursul secolului IV, odată cu costul vieții. Unii tehnicieni erau plătiți la bucată, așa cum se vede din inscripțiile pe care s-au păstrat socotelile de la construcția unor edificii. Salariile trebuie să fi asigurat cât de cât existența lucrătorului necăsătorit, dar ele nu îngăduiau în nici un caz întreținerea unei familii, nici chiar ținând seama de sobrietatea excepțională a grecilor, care se mulțumeau, toată ziua, cu o bucată de pâine, două cepe și trei măsline.

Dacă nu punem la socoteală muncitorii necalificați, majoritatea meseriilor cereau pricepere și îndemânare și nu constau doar din repetarea mecanică și monotonă a anumitor gusturi. Deosebirea dintre meșteșugar și artist era uneori foarte mică deoarece pentru multe munci era nevoie de gust și de un anume simț estetic. Mulți lucrători obișnuiau să cânte în timp ce munceau și în unele ateliere munca era ritmată de sunetul oboiului. Sclavii neglijenți sau leneși erau însă biciuiți cu cruzime și erau supravegheați ca să nu-și poată însuși rodul muncii lor. Unul dintre cei doi servitori care, la începutul *Păcii* lui Aristofan, frământă pentru scarabeul stăpânului său o plăcintă dezgustătoare de excremente exclamă: „Există un lucru de care nu cred că pot fi acuzat: nimeni nu poate pretinde că mănânc prăjitura pe care o fac!”<sup>49</sup> Știm că pentru a-i împiedica pe sclavii cofetari să mănânce coca pe care o frământă sau prăjitura pe care o coc, li se puneau în jurul gâtului un disc a cărui rază depășea lungimea brațelor lor și care dădea același rezultat ca și o botniță.

Utilajul avea simplitate primitivă și o productivitate scăzută.

Minerii aveau la dispoziție o lampă cu ulei, din plumb sau din pământ ars, pe care o așezau într-o scobitură din perete și care rămânea aprinsă vreo zece ore. Echipetele veneau una după alta fără încetare. Galeriile aveau rareori mai mult de un metru înălțime și adesea mult mai puțin, ceea ce-i silea pe mineri să lucreze în genunchi sau chiar culcați. Ca să evite primejdia de surpare, minerii lăsau în picioare, la intervale variabile, stâlpi de minereu care țineau locul bânelor de sprijin, dar unii concesionari avizi puneau să se dărâme acești stâlpi compromițând

astfel securitatea muncii; statul a fost silit să-i amenințe cu sancțiuni grave. Cum puțurile de aerisire erau foarte rare, aerul trebuie să fi fost greu de respirat. În spatele minerului care lucra cu tâmăcopul, cu ciocanul sau cu dalta, ajutoarele sale, printre care puteau exista și femei, strângeau minereul în coșuri și-l cărau, îndoiți de spate, până la puțurile prin care, pe niște scări de lemn, puteau ajunge din nou la suprafață. Aici, minereul era întâi sfărâmat în piuă și măcinat, apoi spălat și în sfârșit topit în cuptor. Plumbul obținut astfel era vândut în comerț sub formă de lingouri de circa 15 kg, care aveau marca specială a fiecărui fabricant. Cât despre argint, el era afinat și apoi dus la *argyrocopéion*, unde slujea la fabricarea monedelor.

Lucrătorii care prelucrau argila erau foarte numeroși și, la Atena, grupați în cartierul *Cerameicós*, al cărui nume este semnificativ. Cei vechi foloseau, într-adevăr, argila nu numai pentru obiectele care se fac astăzi din faianță sau porțelan, ci și pentru multe altele care se fac acum din lemn (butoaiele, de pildă, care erau atunci niște vase de pământ ars, *píthoi*), din sticlă (cupele din care se bea, *kylikes*) sau din metal (cratițele, *chýtrai*). De aceea se fabricau vase extrem de variate ca formă, chiar și lămpi, pentru a corespunde tuturor întrebunțărilor posibile.<sup>51</sup> O placă votivă corintiană înfățișează extragerea argilei.<sup>52</sup> Existau cariere de argilă în Atica, de pildă la capul Colias, la zece kilometri sud de Atena. Pentru a face argila mai roșie și mai puțin poroasă se puneă și ocru roșu (*miltos*) sau cinabru; aflăm dintr-o inscripție că în secolul IV Atena și-a asigurat monopolul asupra cinabrului din insula Keos.<sup>53</sup>

Roata olarului, folosită încă din epoca homerică, rămăsese foarte rudimentară: nu era decât un disc montat pe un ax vertical pe care olarul îl învârtea cu mâna sau pe care-l puneă în mișcare în locul lui un ajutor. Odată modelat, vasul era uscat la soare, apoi lustruit și pe urmă decorat. Odinioară, decoratorii pictau personaje negre pe fondul roșu al pământului; în secolele V și IV, ei delimitau figurile cu o linie neagră, le lăsau de culoarea argilei și întindeau pe tot restul suprafeței un smalt negru: așa arată vasele cu figuri roșii care au înlocuit vasele cu

figuri negre. Pictorii aveau la dispoziție, pe lângă negru și roșu, și alte câteva culori: albul, care era folosit uneori ca fond, în cazul numeroaselor *lékythoi* funerare de pildă, roșul violaceu și, rareori, albastrul, rozul, auriul și cafeniul. Smațul negru, pe bază de oxid de fier, foarte rezistent și cu o frumoasă strălucire metalică, era aplicat cu ajutorul unei pensule groase, apoi ceramica era arsă în cuptor, operație foarte delicată. Când era vorba de ceramică de artă (căci multe dintre vasele pe care le admiram în muzee n-au avut niciodată vreo întrebuințare practică și au fost create numai pentru plăcerea ochiului), olarul își semna lucrarea, *cutare a făcut*, iar pictorul făcea la fel, *cutare a pictat*. Cunoaștem astfel numele multor meșteri, dintre care câțiva au fost mari artiști. Pictura din epoca clasică a pierit în întregime, dar vasele ne îngăduie să ne facem o idee despre ea.

Pe vasele pictate sunt reprezentate uneori fierării: cuptorul, mai înalt decât un stat de om, trebuie să aibă cel puțin doi metri; focul este întezit cu niște foale făcute dintr-un burduf, adică dintr-o piele de capră. Un lucrător ține pe nicovală, cu ajutorul unui clește lung, o bucată de metal pe care un altul o lovește cu ciocanul. În mai toate atelierile înfățișate pe vase vedem că atârână de pereți niște vase în care se află, desigur, băutura cu care urmează să se răcorească muncitorii. Aceștia sunt, cel mai adesea, complet goi, dar poartă uneori o îmbrăcăminte foarte sumară. Vedem și niște meșteri turnând diferite piese ale unei statui de bronz, piese care vor fi apoi îmbinate cu ajutorul cepurilor. Alții lustruiesc o statuie colosală.<sup>54</sup>

În epoca clasică, Grecia, care avusese păduri frumoase, ajunsese foarte despădurită și era silită să importe lemn din Macedonia, din Tracia, din Asia Mică sau din Magna Graecia. Cu lemnul din Tracia și-a construit Atena majoritatea corăbiilor. Instrumentele pe care le foloseau tâmplarii sunt înfățișate pe stela funerară a unui fabricant de paturi: echeră, compas, obiecte încovoiate cu care se desenaau mulurile. Tot pe vase vedem un dulgher cioplind o grindă cu un fel de ciocan cu coada foarte lungă, un ebenist făcând o gaură într-un cufăraș cu un burghiu

cu mâner arcuit și un sculptor cioplină cu o daltă un *hermes* de lemn.<sup>55</sup>

Cioplirea și șlefuirea pietrelor se făcea cu o migală vrednică de admirație. Se știe că Grecia avea cariere de marmură splendide, mai ales în insula Paros și, în Atica, pe coastele muntelui Pentelic, și că ea dispunea și de un calcar albăstriu foarte frumos, cum este cel care se întâlnește atât de des la Delfi. Lucrătorii lăsaă pe două dintre laturile pietrelor dreptunghiulare sau pe întreaga margine a tamburilor de coloană niște „cepuri de transport“, ca să se poată ridica piesele; această operație se făcea cu ajutorul unor mașini rudimentare, formate din niște bârne lungi, un cablu, un scripete și un troliu. Cepurile erau apoi eliminate, bineînțeleș. Pietrele erau îmbinate foarte strâns cu ajutorul unor crampoane de plumb; forma acestor crampoane a variat după epoci (în coadă de rândunică, în formă de T) și le oferă arheologilor indicii cronologice. Se știe că grecii erau foarte înclinați să picteze pe piatră: cea mai mare parte din statuile și basoreliefurile de marmură erau împodobite cu culori vii, în special nuanțe de albastru și de roșu; stelele incizate sau sculptate erau, în același timp, și pictate, iar literele de pe inscripții nu erau numai săpate, ci și pictate, de obicei în roșu.

Pielea era prelucrată de tăbăcar sau de pielar (*skytodépses*, *byrsodépses*) înainte de a fi întrebuințată de cizmar (*skytotómos*, *skytéus*). Unii tăbăcari au avut întreprinderi importante și s-au ocupat și de politică, Cleon și Anytos de pildă. Pe un vas pictat vedem un cizmar croind pe măsură un pantof, după o metodă foarte simplă: clientul și-a pus un picior pe un soclu de lemn sau de piatră așezat pe masa din atelier; cu o mână, el se sprijină de capul lucrătorului care taie pielea cu un cuțit de jur-împrejurul piciorului clientului său. Pe un alt vas vedem un cizmar lucrând la o bucată de piele pe care o taie; de perete sunt agățate un cuțit, niște bucăți de piele și niște calapoade de pantofi.<sup>56</sup> Existau ateliere diferite pentru încălțăminteă bărbătească și pentru încălțăminteă de damă.<sup>57</sup>

Torsul și țeșutul sunt practicate mai ales de femei, la ele acasă, dar existau și ateliere unde se prelucra lâna. La început se spă-

la lână cu apă caldă, apoi se scărmanau smocurile trăgându-se de ele și strângându-le tare pe piciorul care era întins; pentru această operație se putea însă folosi și un obiect de ceramică numit *ónos* sau *epínetron*. Decorul de pe unul din aceste obiecte ne arată în ce mod era el folosit. Este vorba de o jumătate de cilindru de argilă în scobitura căruia intră genunchiul și partea de jos a coapsei. Lucrătoarea presează smocurile de lână pe suprafața puțin zgrunțuroasă a părții de sus din *ónos*. Lâna era apoi prinsă de furcă. Femeia care toarce nu e întotdeauna așezată: pe un vas pictat vedem o femeie care stă în picioare și mânuiește cu îndemânare furca și fusul. În sfârșit, firul de lână era țesut pe un război rudimentar, un război *drept*, adică vertical: odată așezată urzeala, firele din bătătură erau întrețesute cu suveica.<sup>58</sup>

Vopsitorul supunea stofele de lână sau de in la o pregătire lungă și meticuloasă înainte de a le cufunda în baia de vopsea, pentru ca culoarea să reziste la spălat și să nu iasă.<sup>59</sup> În sfârșit, apretorul prelucra în atelierul său țesăturile noi, căroră le dădea un apret, dar și hainele uzate, pe care le curăța, întocmai ca și boiangiii noștri. El le așeza în bazine mari, pline cu apă amestecată cu potasiu sau în recipiente făcute din argilă de piuare (argilă smectică), iar apoi le călca. Meschinul lui Teofrast „când își duce mantaua la apretor, îl îndeamnă să nu se zgârcească la argilă pentru ca haina, pe viitor, să se murdărească mai încet”.<sup>60</sup>

\*

Agricultorii și meșteșugarii, foarte adesea, își vindeau produsele direct, fără nici un intermediar. Aharnianul își aducea singur la oraș sacii cu cărbune și la fel făcea și țăranul cu fructele, legumele, brânza, uleiul și vinul său. Fabricantul de lămpi, de încălțăminte, arme sau vase oferea spre vânzare, în galantarul atelierului său, obiectele produse de sclavii săi. În felul acesta, cizmarul din mimul lui Herondas, Kerdon, va fi în același timp producător și negustor. Niște vase pictate ne arată un cumpărător în fața tejghelei unui olar, niște negustori de ulei strigând

clienții, făcându-i să aprecieze calitatea produsului și umplând o *lékythos*, precum și niște pescari aducându-și peștele la piață.<sup>61</sup>

Existau însă și mulți vânzători la mâna a doua, care cum-părau de la producător pentru a revinde apoi publicului. Toți cei care se îndeletnicesc cu comerțul cu amănuntul se numesc *cá-peloi* și acest cuvânt are o nuanță foarte peiorativă pe care nu o comportă cuvântul *émporoi* ce-i desemnează pe negocianți, pe cei care se ocupă cu comerțul angro, cu traficul maritim în esență.

„Toți cei care au ceva de vândut, sclavi care duc stofele pe care tocmai le-au țesut, meșteri din Cerameicos, din Melite și din Scambonidai, țărani plecați cu noaptea-n cap din satul lor, megarienii care-și împing porcii înaintea lor, pescari de pe lacul Copais, toți își încrucișează fără încetare drumurile. Străbătând aleile străjuite de copaci, ei ajung în sectoarele repartizate pentru diferitele mărfuri și despărțite prin îngrădituri mobile. Una după alta, la orele fixate de regulament, se deschid tarabele cu legume, cu fructe, cu brânză, cu pește, cu carne și mezeluri, cu vin, cu lemne, cu oale, cu haine vechi, cu fierărie. Există și un colț pentru cărți. Fiecare negustor are locul lui pe care-l dobândește plătind o taxă: apărat de un cort sau de o umbrelă, el își expune marfa pe niște mese de scânduri, în apropierea căruței și a vitelor sale care se odihnesc. Clienții circulă, toată lumea îi strigă: comisionarii și hamalii își oferă serviciile. Țipete, înjurături, certuri: agoranomii nu știu pe cine să creadă. Când tarabele sub cerul liber sunt închise, clientela se duce în hala acoperită, un bazar de tip oriental, cu partea din fund ocupată de tejghele.”<sup>63</sup>

Reputația micilor negustori e proastă: ei sunt învinuiți că fac înșelăciuni cu monezile și cu greutatea, în ciuda controlului *metronomilor*, sau cu calitatea mărfurilor. Chiar când e limpede că sunt cinstiți, meseria pe care o fac e defăimată. Aristofan amintește mereu, cu răutate, că mama lui Euripide vindea legume la piață; este adevărat că femeile care-și câștigau viața în felul acesta, pe străzi sau în Agora, erau văzute cu ochi chiar mai răi decât bărbații și erau bănuite numaidecât de imorali-



tate. Unul din servitorii lui Demos îi spune negustorului de cârnați din *Cavalerii* lui Aristofan: „Ai tot ce-ți trebuie ca să ajungi demagog: o voce de desfrânat, o familie de nimic, apucături de derbedeu.“<sup>64</sup>

În ciuda drumurilor proaste, care nu erau, adesea, decât niște poteci ce treceau râurile prin vad, foarte mulți negustori ambulau făceau călătorii lungi, cu boccelele și vitele lor de povară, măgari sau catâri, purtând samare sau înjugați la căruțe cu două ori cu patru roți, pentru a aduce, de pildă, la Atena produsele roditoare Beoții. Astfel, Aristofan ne prezintă un atenian „tocmindu-se“ cu un teban care a adus de-acasă vânat, păsări și pești de tot felul, și mai ales vestiții țipari din lacul Copais, care-i desfătau pe cunoscătorii într-ale mâncării.<sup>65</sup>

Cu toate acestea, deoarece legăturile pe uscat erau anevoioase și costisitoare, marele comerț, cel pe care-l dețineau negustorii numiți *emporoi*, se făcea esențialmente pe mare.

În secolul lui Pericle, Mediterana fusese curățată de piraiți, mulțumită thalassocrației ateniene, care, de la victoria de la Salamina, se afirma fără încetare, și mulțumită confederației maritime de la Delos. Corăbiile de război cu trei rânduri de vâsle, *trierele*, asigurau în același timp supremația navală a Atenei și securitatea navigației maritime. În felul acesta puteau circula în mod liber, fără a avea să se teamă de alte primejdii decât cele legate de valuri și de vremea rea, corăbiile care transportau marfă, numite „rotunde“ sau „scobite“ prin opoziție cu corăbiile de război mai prelungi și mai puțin adânci. Spre deosebire de triere, a căror viteză stătea în vâsle, corăbiile rotunde, mult mai încete, se deplasau mai mult cu ajutorul pânzelor, vâslele neavând decât un rol auxiliar. Grecii știau să folosească ancorele, dar nu cunoșteau cârma de etambou, care pivotează în jurul unui ax vertical, și se crede că această necunoaștere a contribuit la limitarea tonajului corăbiilor lor: cele mai mari corăbii de transport deplasau mai puțin de patru sute de tone, ceea ce reprezenta cam de trei ori tonajul unei triere. Această limitare a tonajului avea însă și alte pricini: cu mijloacele mecanice sumare de care se dispunea pe atunci, cum s-ar fi putut trage pe

uscat corăbiile, în anotimpul urât sau chiar în timpul nopții, dacă marea începea să fie agitată? Căci lipsa unor hărți maritime bune, lipsa busolelor și a farurilor puternice făcea ca noaptea navigația să fie cu-adevărat primejdioasă; grecii navigau, așadar, aproape numai ziua și în anotimpul frumos și se fereau să piardă din ochi pământul. Ei urmau îndeaproape coastele și treceau din insulă în insulă, în așa fel încât să găsească întotdeauna un adăpost la asfințitul soarelui. Pentru a merge de la Pireu în Sicilia, ei treceau în mod normal prin Corcira și Tarent. Corăbiile erau trase pe țarm cu ajutorul chilelor false. Ca să nu facă înconjurul Peloponezului, grecii treceau din golful Salonic în golful Corintului trăgându-și corăbiile pe vălătuci de lemn de-a lungul drumului numit *diolcos*, al cărui traseu se învecinează cu cel al actualului canal, tăindu-l chiar pe alocuri.

Pireul, cu rada sa imensă și cu bazinele sale bine adăposite, ajunge să eclipseze atunci cele două porturi, al Corintului și al Egeinei, care rivalizaseră mult timp cu el, precum și toate celelalte așezări maritime ale Greciei. El este centrul unei activități cu mult mai importante decât cea din Agora, dând toată măsura faptului că, la Atena, comerțul maritim este cu mult superior comerțului terestru, iar bogățiile deținute de *émporoi* — cetățeni sau meteci — sunt cu mult mai mari decât averea modestă a unor *cápeloi*. Marii importatori, care au de făcut investiții enorme și care riscă foarte mult, primesc uneori ajutorul bancherilor care le împrumută bani cu o dobândă ridicată. Din toată această activitate, pe care n-o controlează — excepție făcând doar comerțul cu cereale, așa cum vom vedea —, statul are și el un beneficiu, căci el percepe, prin intermediul unei societăți care ia în arendă impozitele, un drept vamal reprezentând a suta parte, iar apoi a cincizecea parte din valoarea tuturor mărfurilor care trec prin Pireu.

Hegemonia politică a Atenei îi îngăduie să-și asigure în același timp și hegemonia comercială. În primul rând, pentru ca șantierele din Pireu să poată construi fără întrerupere noi corăbii, trebuie să se aducă lemn din Tracia și câteva alte materii prime din alte ținuturi, iar superioritatea sa îi asigură Atenei un

monopol de drept — cum e cel pe care l-a câștigat asupra cinabrului din insula Keos — sau un monopol de fapt. Așa cum avea să spună autorul *Statului atenian*, un opuscul foarte instructiv care ne-a parvenit printre lucrările lui Xenofon:

„Există oare, în întreaga Grecie sau printre barbari, vreun popor în stare să se îmbogățească așa cum o fac atenienii? Căci, de bună seamă, chiar dacă lemnul de construcție se găsește din belșug în cutare cetate, sau, în cutare alta există fier, aramă sau in, cum e posibil să desfaci aceste mărfuri fără a cointeresa cetatea stăpână a mărilor? În felul acesta ne-am dobândit noi corăbiile: unul ne procură lemnul, altul fierul, acesta ne dă arama, celălalt pânza de in, un al treilea, în sfârșit, ceara... Fără să scot nimic din pământ, îmi procur totul pe mare.“

Un alt pasaj din aceeași lucrare ne sugerează belșugul și varietatea mărfurilor care, venite de pretutindeni, se revărsau în Pireu:

„Calamitățile cu care Zeus lovește agricultura sunt fatale pentru ținuturile continentale, dar ușor de suportat pentru popoarele de marinari, căci niciodată nu sunt afectate toate regiunile în același timp: de-aici urmează că cei care stăpânesc mările își aduc alimentele din ținuturile roditoare. De altfel, dacă ne e îngăduit să amintim și lucrurile cele mai neînsemnate, ce multe sunt mijloacele pe care această supremație pe mare și comerțul pe care-l favorizează ea le pun la dispoziție pentru a face cât mai variate plăcerile mesei! Tot ce este mai delicios în Sicilia sau în Italia, produsele din Cipru, din Egipt, din Libia, din Pont, din Peloponez și din alte ținuturi, totul se adună într-un singur loc, mulțumită supremației pe mare.“<sup>67</sup>

Dar ceea ce era mai important pentru atenieni decât plăcerile mesei era aprovizionarea lor cu cereale, căci Atica producea mult prea puțin orz și grâu ca să-și poată hrăni populația. Hala de grâu de la Pireu trebuie să aibă întotdeauna destule rezerve pentru a satisface nevoile cetății și ale armatei. În prima ședință a fiecărei pritanii, adică de zece ori pe an, Adunarea asculta un raport cu privire la situația aprovizionării. Legi foarte aspre stabileau obligațiile celor care făceau comerț cu grâu și

ale negustorilor de mic gros, precum și pe cele ale morarilor și brutarilor, pentru a înlătura orice dosire și orice acaparare a stocurilor, care ar fi avut ca urmare împuținarea pâinii și creșterea prețurilor. Punerea în aplicare a acestor legi era lăsată în seama colegiului de *sitophylakes*, care supraveghea comerțul cu grâu ca și vânzarea făinii și a pâinii.

Țările mari producătoare de cereale se aflau departe: este vorba de Egipt, de Sicilia, de Pontul Euxin. Se poate spune că problema aprovizionării cu grâu a dominat întotdeauna politica Atenei, căci expedițiile militare din Egipt și din Sicilia, care s-au încheiat amândouă, în secolul V, cu niște catastrofe, fuseseră întreprinse, în parte cel puțin, din motive economice, iar dorința de a-și asigura controlul asupra grâului care venea din Pontul Euxin a fost aceea care a obligat Atena să socotească Chersonesul tracic și celelalte posesiuni ale sale de pe ruta strâmtorilor drept esențiale pentru dăinuirea sa. În privința secolului IV, inscripțiile referitoare la principii din Bosforul cimerian (Crimeea actuală) sunt foarte instructive: Satyros și, după el, fiul său Leucon și nepoții săi Spartocos și Pairisades au acordat sau au întărit mari privilegii importatorilor atenieni.<sup>68</sup> În 354, Demostene, la începutul carierei sale oratorice, avea să spună în fața unui tribunal atenian:

„O știți și voi, îmi închipui: mai mult decât orice altă țară din lume, noi suntem importatori de grâu. Și cantitatea de grâu pe care ne-o trimite Pontul e sensibil egală cu cea care ne vine de pe toate celelalte piețe la un loc. E ușor de înțeles acest lucru. Pe lângă faptul că grâul se găsește din belșug în acest ținut, Leucon, care domnește asupra lui, a acordat scutire de taxe negustorilor care importă grâu la Atena și crainicii îngăduie corăbiilor care se îndreaptă spre țara noastră să încarce cele dintâi... Acest principe percepe de la exportatorii de grâu o taxă egală cu a treizecea parte. Cantitatea de grâu care sosește aici venind din ținutul lui poate fi evaluată la patru sute de mii de medimne (mai mult de o sută de mii de hectolitri), cifră care poate fi verificată în registrele ținute de *sitophylakes*. Prin urmare, din primele trei sute de mii de medimne, el ne face cadou

zece mii, iar din restul de o sută de mii, ne dăruiește trei mii sau cam așa ceva. Și atât de departe de el este gândul de a ne retrage această favoare încât, după ce a întemeiat o nouă așezare comercială la Theodosia, care, din câte spun corăbierii, nu e cu nimic mai prejos decât Bosphoros (Panticapeea: astăzi Kerçi), ne-a acordat și acolo scutirea de taxe... Mai mult chiar, acum doi ani, când era peste tot foamete, el v-a trimis o cantitate de grâu care nu numai că acoperea nevoile noastre, dar era atât de mare încât v-a rămas și un beneficiu de cincisprezece talanți, pe care i-a administrat Calistene.<sup>69</sup>

Se vede că și după pierderea hegemoniei sale politice, în 404, Atena și-a păstrat în mare parte primatul comercial. În acest domeniu, ea nu va fi eclipsată decât mult după epoca la care ne referim aici, de către Alexandria și Rodos.



Despre „meseria” de învățător și de profesor am vorbit în capitolul precedent. Vom avea prilejul de a-i aminti, în legătură cu justiția, pe acei avocați numiți *logográphoi* și, în legătură cu viața religioasă și viața artistică, pe preoți, prezicători și artiști. Printre profesiunile pe care, astăzi, le numim „liberale” nu există decât una pe care ni se pare potrivit s-o prezentăm aici: medicina.

La drept vorbind, Platon nu pare să considere medicina drept o artă liberală.<sup>70</sup> Aceasta se datorează, fără îndoială, faptului că mulți șarlatani se dădeau drept medici. Nu exista, într-adevăr, nici o diplomă și oricine se putea pretinde medic. Mulți așa-ziși tămăduitori lucrau cu ajutorul formulelor magice sau prin interpretarea viselor; această ultimă metodă era aplicată pe scară mare în sanctuarul lui Asclepios, la Epidaur, asupra căruia vom reveni.

Existau însă și medici adevărați. Ei erau, în general, oameni liberi. Se întâmpla totuși ca un om bogat să pună pe unul din sclavii săi să învețe medicina, ca să se bucure apoi de îngrijirile lui,

iar, pe de altă parte, medicii înșiși aveau sclavi care le slujeau de ajutoare și dobândeau astfel experiență în această artă.

Medicina, care înflorise în Egipt de un mare număr de secole, avea în Grecia o veche tradiție, care data cel puțin din epoca homerică.<sup>71</sup> Filozofii ionieni s-au interesat mult de teoriile medicale, și am văzut în capitolul precedent că mulți dintre sofiștii din secolul V susțineau că pot preda, printre alte arte, și medicina. Pentru formația medicală exista un centru la Cnidos și, poate, unul la Crotona, patria celebrului Demokedes, care a fost medic public la Egina și apoi la Atena, înainte de a intra în slujba lui Policrate din Samos și apoi în cea a regelui Darius.<sup>72</sup> Se pare însă că adevărata medicină, cea care nu era numai empirică, ci și rațională, s-a născut în insula Cos, unde familia Asclepiazilor își transmitea din tată în fiu cunoștințele dobândite, fără a refuza să le comunice și unor ucenici-medici străini de *génos*.

Ilustrul Hipocrate din Coș s-a născut către 460 î.e.n.: el este părintele, dacă nu al medicinei, cel puțin al unei metode bazate exclusiv pe observație și rațiune, ca și al unui adevărat „umanism medical” care se exprimă într-un chip atât de remarcabil în *Jurământ*, în tratatul despre *Vechea medicină* și în *Aforismele* din „Corpul hipocratic”. Iată câteva dintre paragrafele *Jurământului*:

„Nu voi da niciodată, nimănui, otravă, chiar dacă mi-o cere; nu voi da niciodată unei femei leacuri care să-i provoace un avort; în orice casă voi intra, mă voi duce pentru salvarea bolnavilor și mă voi feri de orice nedreptate și de orice faptă rea intenționată și în special de orice încercare de a seduce femeile...”

Deontologia medicală ajunsese încă de atunci la perfecțiune și pe bună dreptate s-a putut scrie:

„Respectul general, fără deosebire de clasă sau de origine, al omului față de om, nu este o atitudine obișnuită a Antichității greco-romane, nici măcar pe planul învățământului moral; or, din acest punct de vedere, nu este cu puțință să nu recunoaștem că medicul hipocratic, prin felul său de a gândi și de a raționa, depășește mentalitatea epocii sale.”<sup>73</sup>

Pedotribii, de care am vorbit în capitolul precedent, erau și liți de însăși meseria lor să practice o adevărată „medicină a gimnaziilor“. Ei erau nevoiți să fie, în același timp, și igienisti și dieteticieni, pentru a le recomanda atleților cel mai bun regim alimentar, și maseuri și ortopezi, pentru a reduce fracturile, entorsele și luxațiile. Astfel, Herodicos din Selymbria, după ce a fost mult timp pedotrib, ajungând infirm, s-a făcut, în chipul cel mai firesc, medic.<sup>74</sup> Existau „medici pentru atleți“<sup>75</sup>, după cum existau și medici militari care, întocmai ca în *Iliada*, însoțeau armatele în timpul campaniilor pentru a îngriji răniții, așa cum se vede de pildă în *Anabasis*.<sup>76</sup>

Ucenicii într-ale medicinei deprindeau pe lângă un profesor arta diagnosticului și prognosticului precum și toate operațiile manuale, cum ar fi să ia sânge, să facă spălături intestinale, să pună ventuze (s-au găsit ventuze de corn și de bronz). Ei învățau și să facă unele operații chirurgicale superficiale, dar cunoștințele de anatomie rămâneau foarte defectuoase din cauză că moravurile și mentalitatea religioasă erau împotriva disecției cadavrelor omenești: disecția nu se făcea decât pe animale.

Publicul avea la dispoziție cărți de medicină<sup>77</sup> și, orice s-ar fi spus despre acest subiect, putea să-și procure leacuri direct de la *pharmacopóles* sau farmacist<sup>78</sup>, care se aproviziona și el de la *rhizotómos* („cel care tăia rădăcini“), căci culesul plantelor medicinale trecea, încă din Antichitatea cea mai îndepărtată, drept o parte esențială a artei de a vindeca. Însă, de cele mai multe ori, medicii pregăteau ei înșiși leacurile pe care le prescriau bolnavilor lor. Ei aveau laboratoare și unii dintre ei puteau adăposti, chiar în casa lor, pe bolnavii al căror tratament voiau să-l urmărească îndeaproape. Alți medici erau ambulanți și, aidoma cu sofistii, mergeau din oraș în oraș pentru a-și oferi serviciile.

O instituție bine atestată și caracteristică este cea a medicilor publici (*demósioi iatrói*). Am semnalat mai sus cazul lui Demokedes din Crotona. O tăbliță de bronz găsită la Idalion, în Cipru, ne îngăduie să cunoaștem, către sfârșitul secolului V, un contract încheiat între acest oraș și medicul Onasilos și frații săi, care se obligă să îngrijească răniții din război în schimbul

unei retribuții globale.<sup>79</sup> La Atena, medicii publici erau aleși de adunarea cetățenilor în fața căreia își expuneau meritele.<sup>80</sup> Cetatea îi retribuia, le punea la dispoziție un local care era folosit pentru consultații, operații și spitalizarea bolnavilor, iar medicamentele erau plătite de stat. Cheltuielile pe care le necesita acest serviciu social erau acoperite dintr-un impozit special, numit *iatricón*. Bolnavii care nu aveau posibilitatea materială de a apela la îngrijirile unui medic particular erau, așadar, îngrijiți gratuit, așa cum se întâmplă și în spitalele din epoca modernă.

În Grecia este vorba rareori de medici specialiști, în timp ce vechiul Egipt, din câte spune Herodot, avea foarte mulți. Specialitatea cea mai bine atestată este cea a oculistului, care îngrijea ochii pacienților săi mai ales cu ajutorul colirelor. Dentistii erau în stare să pună plombe sau să îmbrace dinții în aur. O glumă de-a lui Aristofan ne face să credem că existau și specialiști în rectum.<sup>81</sup>

Și femeile puteau fi medici, dar ele se mulțumeau de obicei să fie surori, infirmiere și mai ales moașe. Socrate era fiul unei moașe, iar Platon îl pune să vorbească destul de mult despre această profesiune în legătură cu propria sa *maieutică*, care ar fi arta de a moși spiritele.<sup>82</sup> Pentru bolile intime, femeile, de rușine, se sfiau să recurgă la un medic și chemau mai degrabă o persoană de același sex. Dacă Fedrei, care vorbește ca o femeie de pe timpul lui Euripide, îi spune stăpânei sale:

„Dacă suferi de vreo boală despre care nu se vorbește, iată femei ca să te ajute s-o liniștești; dacă e un accident despre care se poate vorbi cu bărbații, vorbește ca să li se poată comunica medicilor cazul tău.“<sup>83</sup>

Dar, cu excepția moașelor, „tămăduitoarele“ recurgeau probabil la practicile magice și la „leacurile băbești“ într-o măsură mult mai mare decât „tămăduitorii“.



## Toaleta și îmbrăcămintea

Medicii greci dădeau multă importanță igienei, îngrijirii corpului și exercițiilor fizice. Pentru bărbați, iar la Sparta cel puțin, și pentru femei, practicarea gimnasticii părea indispensabilă pentru cei care voiau să fie sănătoși și să se simtă bine (*euexía*). Chiar și Socrate, la o vârstă înaintată, a făcut exerciții fizice un timp „pentru a-și micșora burta care depășea măsura potrivită”.<sup>1</sup> Copiii învățau de timpuriu să se scalde și să înoate în mare și în râuri (care sunt de altfel puține în Grecia și seacă deseori); cei din Sparta făceau baie zilnic în Eurotas, chiar și iarna. Bărbații adulți făceau la fel, dar exemplul Nausicăi și al slujnicilor ei, care se scăldau în râu după ce spălaseră rufe, nu va mai fi urmat deloc în epoca clasică, când femeile nu făceau baie în aer liber decât cu ocazia anumitor sărbători religioase: se spune că pictorul Apelles a conceput tabloul Afroditei *Anadyoméne*, văzând-o pe Phryne cum se scălda la *Eleusínia* (fără îndoială în golful Faleronului), cu prilejul ciudatei ceremonii numite *hálade mýstai* („în mare, inițiați!”) sau la *Poseidónia*.<sup>2</sup>

În secolul VI, Pisistrate și fiii săi ridicaseră în Atena fântâni monumentale, unde veneau femeile să-și umple ulcioarele, dar unde puteai să faci și un duș, așezându-te chiar sub jetul de apă, dacă gurile se aflau destul de sus: mai multe vase cu figuri negre înfățișează scene de acest fel, dar, mai târziu, în ceramica cu figuri roșii, ele devin foarte rare. Dacă fântâna are un bazin care captează apa, scăldatul este evident interzis pentru a se evita poluarea. În Atena secolului V scăldatul în fântânile publice este rar, fiindcă și-au făcut apariția alte obiceiuri.

Aceasta este epoca în care crește numărul palestrelor și al gimnaziilor. Iar aceste așezăminte erau prevăzute cu fântâni, cu

bazine pentru spălat și chiar cu piscine (*loutrá*). Diametrul interior al piscinei circulare din gimnaziul de la Delfi era 9,70 m, iar adâncimea ei aproape 2 metri, ceea ce înseamnă că aici se putea înota. Atleții începeau desigur prin a se spăla în bazinele așezate sub fântâni și numai după aceea făceau cu toții baie în piscină.<sup>3</sup> Ori de câte ori este posibil, gimnaziile sunt instalate aproape de mare, de albia unui râu sau de vreun izvor (cel din Delfi se află nu departe de Castalia) pentru a face mai ușoare instalațiile balneare. Către sfârșitul secolului V, majoritatea populației renunță la baia în aer liber și adoptă sala de baie, mai comodă, cu aducție de apă și evacuare prin țevi de plumb: există și instalații cu apă curgătoare pentru spălătul picioarelor. În vremea când Aristofan reprezenta *Norii*, în 423, băile calde nu existau încă, se pare, în gimnazii și se găseau numai în locurile băilor publice despre care vom vorbi în curând<sup>4</sup>; ulterior, gimnaziile au dobândit etuve în care căldura provoca o transpirație intensă. Gimnaziul a contribuit foarte mult, fără îndoială, la răspândirea în Grecia a obișnuinței de a avea trupul curat.

Grecii din epoca clasică cunoșteau și baia de curățenie și de relaxare într-o cadă individuală, așa cum o practicau deja eroii lui Homer. Cada (*pýelos*) este adesea făcută din pământ ars, ceea ce o face foarte fragilă; ea poate fi și tăiată dintr-un bloc de piatră sau construită din cărămizi mici legate cu mortar și acoperite cu o tencuială. Căzile de baie de la Olynthos, de formă aproximativ dreptunghiulară, au fundul ridicat în partea din spate pentru a forma un scaun, ca „băile-papuc“ de astăzi; ele nu au nici un orificiu de golire. În astfel de căzi, trupul nu se poate scufunda în întregime; cel care se scaldă trebuie să se stropească singur sau să pună pe un servitor să-l ude cu ajutorul unui vas sau al unui burete. Căzile mari și adânci în care te poți întinde cu totul în apă erau, din câte se spune, specifice locuitorilor din Sybaris.<sup>5</sup>

Lighenele, mai mici sau mai mari, rotunde sau ovale, făcute din metal, pământ ars ori lemn, erau folosite pentru spălarea parțială sau pentru baia copiilor mici. Pentru spălătul pe picioare

se utiliza un lighean puțin adânc, de metal, susținut de trei picioare care se terminau cu gheare de leu. Dar în privința spălatului, ustensila care pare să fi fost cea mai răspândită în epoca clasică este bazinul mare, rotund și adânc, susținut de un picior destul de înalt, care se deschide mult la bază și se termină cu un capitel, de obicei ionic: în ceramica cu figuri roșii, acesta este accesoriul cel mai frecvent al băilor din case și din palestre. Aceste bazine erau adesea tăiate în piatră, iar uneori ele erau modelate din pământ ars. Ele trebuiau să fie umplute cu mână (cu excepția celor care, în gimnazii, erau așezate sub gura unei fântâni) și golite la fel. Iarna, apa care era turnată în ele era încălzită întâi într-un cazan.

Cu toate acestea, baia caldă trecea în ochii multora, și mai ales în ochii „laconizanților“, drept un obicei moleșitor. Aristofan ne lasă să înțelegem că mulți atenieni împingeau imitația moravurilor lacedemoniene până la disprețul adresat nu numai oricărui rafinament, ci însăși curățeniei.<sup>6</sup>

Localuri de băi publice existau la Atena încă din secolul V și ele au ajuns mult mai numeroase în secolul IV. Clienții găseau aici căzi plate cu un scaun jos în partea dinapoi, de felul celor pe care le-am descris mai sus, precum și piscine. De obicei, căzile erau așezate în cerc de jur-împrejurul unei săli circulare; unele dintre aceste rotonde erau amenajate ca niște etuve. Fără îndoială, nu numai aceste etuve, ci și celelalte încăperi din băile publice erau încălzite, ca și apa pentru spălat. Aceste localuri erau conduse, în numele proprietarului, de un „șef de baie“, care percepea taxa de intrare foarte modestă, menținea ordinea în local și supraveghea munca sclavilor, adică a „băieșilor“; acest personaj este adesea pitoresc, cu gura mare și reputația îndoielnică. Băieșii se îngrijeau de încălzire, îi stropeau cu apă pe cei care se spălau și îi frecau cu ulei.

La baia publică, oamenii — cei care au timp, cel puțin — nu merg numai ca să se spele, ci și ca să-și întâlnească prietenii și să stea de vorbă. Personajele austere, cum ar fi Focion, nu se arată pe aici<sup>7</sup>, dar oamenii de rând sunt gata să se bucure de destinderea și de confortul din baie și zăbovesc multă vreme

aici ca să se încălzească iarna, când n-au căldură acasă.<sup>8</sup> În mai multe din aceste localuri se pare că existau și săli rezervate femeilor, dar nu încape îndoială că le frecventau numai atenienele din clasa săracă, curtezanele și sclavele. Atenienele din clasele înstărite se îmbăiau acasă, fie într-o cadă, fie, mai adesea, într-un bazin cu picior, așezat într-o încăpere din gineceu; scena este reprezentată foarte des pe vasele pictate.

Grecii nu cunoșteau săpunul. S-a văzut, în capitolul IV, că atleții, la gimnaziu, se frecau cu ulei și nisip, iar apoi își cojeau acest amestec de pe piele cu un strigil, înainte de a se spăla. La baie se folosea fie un carbonat de sodiu impur, extras din pământ, fie o soluție de potasiu obținută din cenușa de lemn (cea care sluzea și la spălatul țeșăturilor, fără îndoială), fie o argilă specială. Dicaionpolis spune, în piesa lui Aristofan: „Niciodată, de când merg eu la baie, nu m-a supărat potasiul care-mi dă usturimi în ochi, așa cum mă supără acum“, iar în alt loc vorbește despre „micuțul Cleigenes, cel mai netrebnic patron de băi dintre toți cei care domnesc peste o leșie făcută dintr-un așa-zis sodiu amestecat cu cenușă și peste argila de Kimolos“.<sup>9</sup> Kimolos, una dintre Ciclade, mai produce și astăzi un fel de piatră de calcar bogată în sodiu, numită cimoleană. Siracuzanele lui Teocrit, în secolul III, par să folosească pentru spălatul pe mâini, în chip de săpun, un fel de cremă.<sup>10</sup>

Baia se făcea de obicei înainte de masa de seară. Obiceiul acesta era atât de răspândit încât cuvintele „a face baie“ erau practic sinonime cu „a merge la masa de seară“. Socrate, e știut, avea mai multă grijă de sufletul decât de trupul lui, dar când era invitat se îmbăia înainte de a se duce să ia masa împreună cu gazda sa:

„Îl întâlnisem pe Socrate spălat, cu sandale în picioare, cum nu-i stătea în obicei. L-am întrebat unde merge că s-a făcut așa frumos. Să iau cina la Agathon, mi-a răspuns el...; am primit să fiu oaspetele lui astăzi; de aia mă îngrijesc de trup: trebuie să fii frumos când te duci la un băiat frumos.“<sup>11</sup>

La astfel de ocazii, oamenii mergeau și la frizer. Atenienilor le plăcea să-și petreacă timpul aici, trăncănind și comunicându-și

noutățile, cum spune Invalidul lui Lysias<sup>12</sup>, dar, întocmai ca aheii „pletoși“ ai lui Homer, ei puneau mare preț și pe aspectul îngrijit al părului, al mustății și al bărbii, pe care le purtau lungi sau ceva mai scurte, după moda proprie fiecărei epoci și fiecărei clase sociale. Frizerul-bărbier se îngrijește și de unghiile de la mâini și de la picioare.

Numai după Alexandru au început grecii să-și radă complet și barba, și mustățile. În epoca clasică, ori de câte ori se vorbește de brici este vorba de fapt de un accesoriu al toaletei feminine, nu al toaletei masculine, căci pentru a înlătura părul de prisos, femeile se depilau cu opaițul<sup>13</sup> ori cu ajutorul unor creme speciale, dar se puteau folosi și se brici. La Aristofan, o femeie care vrea să treacă drept bărbat spune: „Am început prin a zvârli cât colo briciul, ca să fiu plină de păr și să nu mai semăn deloc a femeie“, iar dacă într-o altă comedie Euripide îi spune lui Agathon: „Tu trebuie să ai mereu un brici la tine; împrumută-mi-l și mie“, aceasta nu este decât o aluzie la moravurile efeminate ale acestui poet. Când Praxagora le cere tovarășelor sale să se deghizeze pentru a merge la Adunare să ia în mâini puterea, ea le pune să-i arate bărbile false pe care era vorba să le aducă.<sup>14</sup>

„Nu demult, scrie Tucidide, ca un efect al luxului, la Atena, bărbații în vârstă din clasele avute mai purtau încă veșminte lungi de in și-și strângeau șuvițele de păr (*crobyle*) prinzându-le cu niște «greieri» de aur.“<sup>15</sup>

Nu se știe prea bine dacă este vorba de ace de aur în formă de greiere (nu s-au descoperit asemenea obiecte) sau de spirale de aur care, în timpul mersului, făceau un zgomot oarecum comparabil cu țârâitul greierilor. Dacă privim capul cavalerului „Rampin“ la Luvru, nu putem decât să admirăm rafinamentul pieptănăturii sale buclate, cu șuvițe așezate simetric după fiecare ureche. Pe vremea aceea, bărbații se pieptănau cu tot atâta grijă ca și *córai* de pe Acropole.

După războaiele medice însă, la Atena, aproape numai copiii poartă părul foarte lung; când se apropie de vârsta efebiei, ei și-l taie și-l consacră zeilor. Dimpotrivă, la Sparta, copiii au

părul tuns foarte scurt și numai adulții au plete lungi pe care, la Atena, le imită doar eleganții din clasa cavalerilor. Meschinul lui Teofrast se tunde foarte scurt din spirit de economie, ca să meargă mai rar la frizer.<sup>16</sup> Sclavii sunt tunși întotdeauna. Cei mai mulți dintre atenienii liberi din epoca clasică aveau părul destul de scurt, la fel ca magistrații de pe friza Panateneelor, de pildă.

Cât despre barbă, ea era tăiată în formă de colier în epoca arhaică, dar contemporanii lui Pericle o lăsau să crească pe obraji și o tăiau oval sau ascuțit.

În epoca arhaică, bărbații și femeile aveau pieptănături foarte asemănătoare, în epoca clasică în schimb, numai femeile au păstrat și chiar au amplificat, la Atena, pieptănăturile complicate pe care soții lor le părăsiseră. Ele nu purtau părul desfăcut și fluturând pe umeri decât la anumite sărbători. Părul scurt era obligatoriu, în principiu, pentru sclave, dar se pare că hetaierele și muzicantele făceau excepție: cântăreața la oboi de pe „tronul Ludovisi” poartă un coc prins cu un *kecrýphalos*, un fel de fileu sau de eșarfă foarte atrăgătoare care prinde strâns părul de pe frunte până pe ceafă și-l aduce dinspre spate înspre față. Femeile libere nu-și tăiau părul decât temporar, în semn de doliu. Fetele aveau adesea doar niște legături care le țineau părul în sus, lăsându-le fruntea descoperită. Dacă fetele (*córai*) de pe acropolă au deseori părul împletit în cozi lungi care coboară foarte mult pe spate și pe piept, în schimb atenienele din vremea lui Pericle au de obicei părul încrețit și pieptănat în mase de bucle care sunt trase, prin diferite procedee, spre partea din sus și din spate a capului. Arheologii au descoperit diferiți piepteni, au găsit, de pildă, la Atena, în Agora, un pieptene dublu din lemn de măslin cu treizeci și unu de dinți subțiri pe o parte și douăzeci de dinți groși pe partea cealaltă, împodobit în centru un un motiv de ove și de vârfuri de lance incizate. Alți piepteni sunt de os, de fildeș, de baga sau de bronz. Unii au o decorație care face din ei adevărate opere de artă.

Părul era vopsit mai ales pentru a-l face, pe cale artificială, blond, culoare care se bucura de cea mai mare prețuire. Se foloseau și cozile false și perucile.

Am amintit mai sus cum se epilau femeile și cum își rădeau părul de prisos. Ele foloseau și alifii precum și tot felul de parfumuri, pe care le cumpărau de la *myropólion*, și de farduri. Ischomachos spune, vorbind despre tânăra lui soție:

„Am văzut-o, într-o zi, plină de fard de ceruză ca să aibă tenul chiar mai deschis ca de obicei, plină de fard de limba boului ca să pară mai trandafirie decât este în realitate, cu pantofi cu tocuri foarte mari ca să arate mai înaltă decât este de fapt.“

Aceste găтели îi aduc tinerei femei o lungă predică din partea bărbatului ei, în ciuda faptului că nu recursese la ele decât ca să-i fie pe plac, căci era o femeie cinstită.<sup>19</sup> Cât despre curtezane, nu numai că ele foloseau din plin albul de ceruză și roșul de limba boului, dar își mai și pictau ochii și sprâncenele cu dungi negre sau cafenii și știa să folosească sutienul (*stróphion*). Cochetele din secolul lui Pericle dispuneau, se vede, de tot felul de posibilități și încă n-am vorbit de bijuterii, pe care le vom aminti mai departe.

\*

În privința textilelor, grecii cunoșteau vag existența unor produse exotice cum ar fi mătasea<sup>20</sup> și bumbacul, pe care Herodot îl numește „lână vegetală“<sup>21</sup>, în traducere literală „lână care provine dintr-un copac“, dar nu aveau la dispoziție decât inul, părul unor animale, mai ales părul de capră din care se țesea o stofă grosolană (*sáccos*), și lâna.

Despre torsul și țesutul lânii, atribuții primordiale ale femeilor din Grecia, am vorbit în capitolul precedent. Inul era cultivat în Orient și în Asia Mică, de unde l-au importat pentru prima dată grecii din Europa, în stare brută sau prelucrat. Apoi planta a fost aclimatizată în mai multe regiuni din Grecia, în Tracia, în Macedonia, în Ahaia și în unele insule, cum ar fi Creta, Cipru și Amorgos. Tulpinele de in erau uscate la soare, iar apoi se trecea la topirea lui în apă caldă; pe urmă inul, care era uscat din nou, era bătut cu un mai pe o piatră astfel încât să se desfacă coaja de fibrele interioare care erau, în sfârșit, toarse și țesute.

Costumul antic, grecesc ca și roman, nu este modelat și ajustat după forma trupului, prin croială și cusătură, ca al nostru; ci este un costum drapat. El constă doar dintr-un dreptunghi de stofă, așa cum iese el de la războiul de țesut și după ce a fost prelucrat în prealabil de vopsitor sau de apretor; el se înfășoară foarte liber pe corp și nu este prins decât uneori cu o cingătoare, cu niște agrafe sau cu câteva împunsături de ac.

Seminuditatea pe care o producea accidental mobilitatea însăși a acestei draperii se dezvăluia la tot pasul în viața exterioară, așa cum vedem în picturile și în sculpturile antice, iar acest lucru părea cu totul natural. Sclavi, lucrători, țărani, marinari ofereau probabil fără încetare spectacolul umerilor și al trunchiurilor descoperite, al brațelor și al picioarelor arse de soare sau înroșite de frig și căpătând, din contactul obișnuit cu aerul înconjurător, un fel de patină.<sup>22</sup>

Această seminuditate, suportabilă datorită climatului și obișnuinței, nu dă nici un prilej de uimire în țara unde atleții se arătau în public complet goi. Quintilian va spune despre togă: *nec strangulet, nec fluat*, și veșmântul antic, într-adevăr, nu trebuia să fie nici strâns cât să oprească mișcările, nici larg cât să le stânjenească.

Bărbații nu poartă nici un fel de rufărie de corp; în loc de cămașă, ei au tunica, pusă direct pe piele. Tipul cel mai primitiv și cel mai simplu de tunică (care foarte adesea ține loc și de manta) este așa-numita *exomís*, îmbrăcămintea care lasă un umăr afară (*ex, ómos*). Exomida este, prin excelență, costumul de lucru al sclavilor, al tuturor lucrătorilor liberi și al majorității soldaților. Scurtă, strânsă în talie cu o cingătoare și prinsă pe umăr cu o fibulă sau numai cu un nod, ea poate fi ori deschisă, ori cusută pe coapsa dreaptă. În ambele cazuri, ea lasă foarte descoperită întreaga jumătate dreaptă a trunchiului. Calitatea exomidelor fabricate la Megara era deosebit de vestită.

Tunica propriu-zisă, numită *chitón*, atunci când este scurtă nu se deosebește de exomidă decât prin faptul că, de obicei, este prinsă pe amândoi umerii cu agrafe sau găici. Când regele Cleomene, pe punctul de a se avânta prin Alexandria cu sabia în



mână, într-o luptă fără speranțe, „rupe cusătura care-i prindea tunică pe umărul drept“, el își transformă practic chitonul într-o exomidă.<sup>23</sup> Tunica, strânsă cu o cingătoare, formează, în jurul taliei o serie de cute bufante, numite *colpos*; ea este deseori prevăzută cu o a doua cingătoare, mai lată și așezată mai sus, numită *zostér*, un centiron de piele cu caracter militar, care creează un al doilea *colpos*, așa cum se vede la un cavaler care stă în picioare lângă calul său, pe friza Panateneelor.<sup>24</sup>

Ca să doarmă, grecii păstrau pe ei tunică, care slujea drept cămașă de noapte ca și de zi, dar își scoteau cingătoarea. „Dacă ți se întâmplă ceva în sat, spune Hesiod, vecinii sar fără să-și pună cingătoarea, în timp ce rudele tale și-o pun.“<sup>25</sup> Copiii purtau tunici scurte fără cingătoare, cum e cea a tânărului Tezeu pe celebra cupă a lui Euphronios din muzeul Luvru.<sup>26</sup>

Cu toate acestea, tunică lungă a vechilor ionieni, cea „care coboară până-n pământ“ nu este părăsită cu totul în epoca clasică, dar ea pare să fie un veșmânt pompos și de ceremonie, purtat numai de preoți, de citarezi și de unii concurenți la jocurile publice. *Auriga* din Delfi este îmbrăcat „cu tunică lungă a vizițiilor, acea *xystis* albă tradițională care era purtată la concursuri. Ea coboară până aproape de glezne, în cute lungi paralele care pleacă de la cingătoarea așezată foarte sus, deasupra stomacului... Deasupra cingătorii, tunică «bluzează» în chip sensibil, mai ales pe laturi. Ea desenează în față și în spate un decolteu ascuțit și se termină pe umeri și pe brațe printr-o cusătură care creează un mare număr de crețuri. Din acțiunea combinată a acestei cusături și a șiretului care trece pe sub subsuori se formează niște mâneci care coboară până la jumătatea brațului“.<sup>27</sup>

Tunica, chiar și cea scurtă, avea uneori mâneci lungi care erau, probabil, cusute, imitând, fără îndoială, costumul persan.<sup>28</sup>

Mantaua obișnuită a grecilor, *himátion*, era un dreptunghi de lână dintr-o singură bucată, drapat în jurul corpului fără să fie prins în chip stabil nicăieri. Un himation foarte simplu, din stofă ordinară și fără nici un fel de ornament, ca cel pe care-l purtau filozofii, se numea *tribon* („haină de purtare“), în timp ce himationul de lână mai fină și împodobit cu benzi colorate

pe care-l purtau oamenii eleganți se numea *chlanís*. Cei care poartă manta au adesea și un băț lung, cu capătul ca de cârjă; când stau pe loc, ei se sprijină de acest băț și-și fixează sub subsoară cu ajutorul lui cuta pe care o face himationul adoptând o atitudine familiară atât de des reprezentată pe basoreliefuri și pe vasele pictate.<sup>29</sup>

Copiii spartanilor, spune Plutarh, „cu începere de la unsprezece ani nu mai purtau tunică și nu căpătau decât o singură manta pe an”.<sup>30</sup> Mulți atenieni, fie pentru a imita moravurile laconiene<sup>31</sup>, fie din pricina sărăciei, nu purtau nici ei decât mantaua pusă direct pe corp. Așa făcea Socrate și exemplul lui a fost urmat de mulți filozofi: „Umbli toată viața în picioarele goale și fără tunică” îi spunea Antifon.<sup>32</sup> De altfel, mantaua era destul de amplă pentru a acoperi în întregime corpul; lipsa tunicii se observa doar dacă o pală de vânt ridica mantaua. Pare însă neîndoielnic că, la Atena, să porți mantaua direct pe piele era o ciudățenie.

Ca să-și drapeze pe ei himationul, grecii își acopereau mai întâi spatele și umerii, lăsând să cadă în față cele două capete care formează unghiurile de jos ale dreptunghiului de stofă, apoi brațul drept, întinzându-se, așeza cutele pe brațul stâng, care se îndoiește pentru a le primi, sau pe umărul stâng, de unde vârful lor cădeau pe spate. Așa arată operația pe care grecii o numeau a se drapa spre dreapta (*epi dexía*); gestul implicat era tocmai să apuci poalele mantalei cu mâna dreaptă, să le tragi spre dreapta într-o primă mișcare și să le arunci apoi spre stânga. În *Păsările* lui Aristofan, Poseidon îi spune zeului Triballos, care este o divinitate a barbarilor și se presupune, deci, că nu cunoaște obiceiurile grecilor:

„Hei, tu, ce faci aici? Te drapezi în felul ăsta, spre stânga? Te rog să schimbi imediat direcția și să-ți drapezi mantaua așa, spre dreapta! Cum, nefericitule, ești alcătuit la fel ca Laispodias?”<sup>33</sup>

Reiese de aici că strategul atenian Laispodias, care avea ulcere sau varice pe piciorul stâng, și-ar fi făcut să cadă poalele mantalei spre dreapta, pentru a le ascunde, căci, dacă s-ar fi drapat

ca toată lumea, piciorul său stâng ar fi rămas descoperit în timpul mersului (cel puțin dacă nu purta decât o tunică scurtă). În dialogul platonice *Theaitetos*, Socrate își bate joc de neciopliții „care nu știu să-și ridice mantaua pe umărul stâng, așa cum fac oamenii liberi”.<sup>34</sup>

Vechii oratori, Solon, Pericle, Temistocle, Aristide, vorbeau de la tribună înfășurați în mantaua care le ascundea ambele brațe; numai mâna dreaptă ieșea dintre cute, ceea ce îi oprea de la orice gest, de la orice „acțiune” oratorică cât de cât mai amplă. Aceasta era atitudinea statuii lui Solon de la Salamina, din câte spune Eschine, care dă de exemplu atitudinea rezervată a oamenilor publici de odinioară pentru a condamna mai bine agitația vehementă a lui Demostene, „tigru” (*therion*).<sup>35</sup> Aceeași atitudine o are și replica unei preținse statui a lui Sofocle.<sup>36</sup> Poalele himationului puteau fi trase până la bărbie sau puteau fi chiar trecute pe deasupra capului, în chip de glugă. Însă, pe vremea lui Eschine și a lui Demostene, oratorii vorbeau de la tribună cu poalele mantalei trecute pe sub subsuoara dreaptă și traversând pieptul în diagonală până la umărul stâng, modă care lăsa brațul drept complet liber, „afară din himation”. În *Adunarea femeilor*, Praxagora le spune tovarășelor sale: „Va trebui să votăm cu mâna ridicată, descoperindu-ne un singur braț până la umăr.”<sup>37</sup> Într-adevăr, acest gen de vot (*cheirotomia*) nu se putea practica decât dându-se la o parte cutele de pe umărul și brațul drept.

Uneori, pentru a lăsa mai multă libertate de mișcare corpului, dacă voiau să se dedea la vreo acțiune violentă, grecii împătureau în două himationul, pe lungimea lui, dar astfel dublat, el trebuia să fie ținut pe umărul stâng cu o agrafă, întocmai ca o exomidă sau ca o hlamidă (*chlamys*). După înfrângerea de la Chaeroneea fuseseră mobilizați chiar și bătrânii ca să ajute la apărarea cetății contra lui Filip, care amenința Atena:

„Puteai vedea, spune oratorul Licurg, oameni cu trupul istovit de vârstă, scutiți prin lege de serviciul militar, mergând pretutindeni prin oraș, așa vlăguiți cum erau și «pe pragul morții», cu mantaua împăturită și prinsă pe umăr cu o fibulă.”<sup>38</sup>

Ei își transformaseră astfel mantalele din timp de pace, adaptându-le la viața militară printr-o improvizație.

Hlamida, manta purtată prin excelență de soldați, efebi și cavaleri, de origine tesaliană probabil, era făcută dintr-o stofă mai groasă și mai țeapănă decât însuși tribonul și era prinsă întotdeauna pe umăr cu o agrafă. Această manta destul de scurtă se umfla și se ridica în vânt, în spatele alergătorului sau al cavalerului, iar artiștii au scos din această mișcare a stofei cele mai frumoase efecte, cum se poate vedea, de pildă, pe friza Panateneelor.<sup>39</sup> Hlamida, prea largă și prea deschisă, nu putea învălui corpul ca un himation, nici nu-l scutea de portul tunicii pe cel care o îmbrăca. Mișcând fibula în jurul gâtului și al umerilor, acesta putea să-și libereze foarte ușor, dacă dorea, brațul stâng în loc de brațul drept. El își mai putea înfășura hlamida în jurul brațului stâng pentru a se sluji de ea ca de un scut rudimentar: așa a făcut Alcibiade, în clipa morții, când a ieșit din casa sa în flăcări.<sup>40</sup> Hlamida vopsită, de regulă, în purpuriu va rămâne de-a lungul întregii Antichități mantaua militară cea mai obișnuită: soldații guvernatorului Pilat, înainte de a-l încununa cu spini pe Isus, aveau să-l îmbrace cu una din mantalele lor, „o hlamidă stacojie“ (*Matei 27, 28*).

În Grecia, sclavii nu poartă un costum distinctiv, ei erau probabil îmbrăcați cam ca metecii și ca atenienii din clasa săracă.

\*

Costumul feminin nu se deosebește în principiu de costumul masculin. O aranjare deosebită și rafinementele cochetăriei îi pot da cu totul altă înfățișare, dar el rămâne întotdeauna, în esență, o bucată dreptunghiulară de lână sau de in, așa cum iese ea de pe războiul de țesut, adaptată liber pe trup cu ajutorul unor fibule sau al unor împunsături de ac. Focion și nevastă-sa, pe cât se spune, în sărăcia lor, n-aveau decât o singură manta și-o foloseau pe rând când plecau de acasă. Cu toate acestea, aranjarea, culoarea și potrivirea stofei nu erau aceleași, în mod obișnuit, pentru cele două sexe: în Adunarea femeilor, Praxagora și tovarășele sale nu împrumută numai toiegele și încălțările grosolane (*embádes*) ale bărbaților lor, ci le iau și mantalele, iar Blepyros, care se vede astfel silit să se gătească cu mica manta de culoarea șofranului a nevestii (*crocotós*), este ridicol.<sup>41</sup>

Veșmântul feminin cel mai rudimentar este cel al fetelor spartane, de care și-au bătut joc atâta poeții atenieni.<sup>42</sup> El e un *péplos* desfăcut și scurt care slujește și de tunică și de manta. Este format dintr-un șal de lână destul de strâmt, prins pur și simplu cu o fibulă pe fiecare din cei doi umeri; nu are nici cingătoare, nici cusături. Numai una dintre laturile corpului este acoperită cu adevărat de acest veșmânt sumar; cealaltă se descoperă la cea mai mică mișcare. Tinerele lacedemoniene, ne spune Plutarh, purtau „acel soi de tunici ale căror pulpane, nefiind cusute în partea de jos, se desfăceau și le descopereau coapsele când mergeau, de unde și numele de *phainomerides* («cele care-și arată coapsele»), care le era dat”.<sup>43</sup>

Acest peplos desfăcut, dacă e destul de lung, poate fi îndoit: „Când o femeie obținuse, țesând, un dreptunghi de stofă de dimensiuni mai mari decât peplosul modest al fetelor spartane, ea era silită în chip firesc să-l îndoiaie, prinzând cu fibule tot ceea ce depășea în înălțime propria sa statură. Șalul de lână continua să rămână desfăcut pe una din laturi, dar ajungea să se dubleze singur în partea sa superioară: se obținea astfel un veșmânt de deasupra, mai mult sau mai puțin lung, care făcea corp compun cu veșmântul de dedesubt, fără să fie nevoie de nici o cusătură. La fel, dacă lățimea stofei o depășea pe cea a bustului, marginile rămase libere cădeau de-a lungul deschi-zăturii laterale, formând cascade de cute care dădeau o amploare deosebită costumului.”<sup>44</sup>

Unei femei îmbrăcate în acest peplos îi venea ușor să-și strecoare mâna pe sub îndoitura stofei, cu un gest obișnuit pe care-l regăsim la foarte multe statuete și mai ales la cele care slujesc drept picior de oglindă.

Dacă îndoitura este destul de mare, partea ei posterioară poate fi trasă peste cap pentru a crea un fel de vâl sau de glugă. Unele femei înfățișate pe stelele funerare sunt drapate astfel.

Când îndoitura rămâne în poziția ei obișnuită, ea poate fi împărțită în două, de-a lungul taliei, printr-o cingătoare; așa arăta costumul Atenei *Parthénos* a lui Fidias dacă e să judecăm după replicile pe care le avem.<sup>45</sup> Cingătorea nu numai

că păstrează potrivirea cutelor și împiedică descoperirea picio-  
rului drept în timpul mersului, dar ea mai și degajează trun-  
chiul și contribuie la crearea unei siluete mai nobile și mai severe;  
dacă stofa nu e întinsă pe piept, ea poate să provoace și această  
proeminență de cute bufante pe care grecii o numeau *colpos*.

În sfârșit, peplosul putea fi închis pe jumătate printr-o cu-  
sătură de la șold în jos, ori putea fi închis chiar cu totul, de sus  
până jos, păstrând doar o deschizătură prin care treceau brațele.  
Ajustarea peplosului deschis era în chip necesar asimetrică; cea  
a peplosului închis care ia, în mare, forma unui cilindru, este  
în schimb de o mare simetrie. Peplosul închis poate avea și el  
îndoitură și cingătoare. Așa arată veșmântul maiestuos purtat  
de *ergastínai* (lucrătoare) pe friza Panateneelor de pe Partenon,  
care se află în muzeul Luvru.<sup>46</sup>

În legătură cu un război dintre Atena și Egina, a cărui dată  
exactă nu o cunoaștem, dar care a fost sigur anterior anului 485  
î.e.n., Herodot povestește că eagineții au repurtat o victorie atât  
de totală încât toți atenienii au pierit cu excepția unuia singur:

„Întorcându-se la Atena, el a anunțat dezastrul; la această  
veste, femeile ai căror soți plecaseră la Egina, revoltate că din-  
tre toți numai el singur scăpase, l-au înconjurat din toate părți-  
le pe acest nefericit și l-au străpuns cu agrafele care le prindeau  
veșmintele, întrebându-l fiecare de soțul ei. El a pierit astfel; iar  
atenienii au socotit nelegiuirea femeilor ca un lucru mai groaznic  
chiar decât dezastrul. Neștiind cum să le pedepsească pe ace-  
ste femei, ei le-au schimbat costumul cu cel ionian; căci înainte  
de această vreme, femeile ateniene purtau un costum dorian,  
foarte apropiat de cel al corintienelor; în locul lui au fost silite  
să poarte tunică de in ca să nu mai aibă a se sluji de agrafe. La  
drept vorbind, acest costum nu e original din Ionia, ci din Ca-  
ria; căci, în vechime, toate femeile din Grecia purtau același cos-  
tum, cel pe care-l numim dorian.”<sup>47</sup>

Această ultimă afirmație e foarte contestabilă și nu suntem  
obligați să credem, în toate detaliile ei, nici povestea lui Hero-  
dot; este foarte probabil că, în privința veșmântului feminin la  
Atena, schimbarea modei a fost rezultatul unei lungi evoluții

și nu urmarea unui incident dramatic, cum e cel pe care-l povestește istoricul. Dar nu încapе îndoială că trebuie să reținem deosebirea pe care o face el între peplos, care e în mod obișnuit de lână și se prinde cu fibule, și tunica de in, care e cusută, după cum trebuie să admitem și că aceasta din urmă e mai recentă.

Grecii folosiseră dintotdeauna lâna oilor lor pentru a-și face veșminte, în timp ce inul, așa cum am spus-o mai sus, era importat la început, mai ales din Ionia, și numai ulterior a fost aclimatizat în mai multe regiuni din Grecia propriu-zisă. Inul a fost deci multă vreme considerat ca o țesătură de lux, iar întrebuințarea lui nu s-a răspândit decât treptat, la început doar printre femeile elegante din clasa înstărită. Suntem îndreptățiți să credem însă și că vechiul peplos de lână, chiar dacă a fost părăsit de cochete, a rămas totuși veșmântul țărăncilor și al majorității femeilor din popor, ca să nu mai vorbim de sclave. Așa cum arhitecții Atenei alăturau, în Partenon, friza dorică și friza ioniană, tot astfel atenienele purtau când peplosul numit „dorian“, când tunica fină de in (*chiton*) cu crețuri mărunte, zisă „ioniană“. Pe unul și același basorelief de la Eleusis, datat spre mijlocul secolului V, Demeter este înveșmântată în peplosul sever, în timp ce fiica sa, Core, poartă tunica elegantă de in.<sup>48</sup>

La fel ca peplosul, tunica de in este făcută tot dintr-o bucată dreptunghiulară de țesătură, așa cum iese ea de pe războiul de țesut, numai că marginile laterale ale dreptunghiului sunt cusute una de cealaltă, iar cele două capete de sus, de-o parte și de alta, sunt prinse pe umeri și de-a lungul brațelor prin două cusături, și uneori cu ajutorul fibulelor, astfel încât formează niște mâneci larg răscroite. Cingătoarea creează un colpos mai mult sau mai puțin adânc, în funcție de lungimea stofei. Adesea, tunica de in era plisată prin procedeul rudimentar al apăsării cu mâna, căci se pare că cei vechi n-au știut să folosească fierul de călcat. În sfârșit, această tunică lungă poate avea, ca și peplosul, o cută dublă pe piept și pe spate.

Peste tunică, veșmânt mai puțin călduros decât peplosul, femeile purtau iarna tot felul de mantale: de pildă, un simplu șal, prins în diagonală pe unul dintre umeri, sau o mică manta

rotundă (*énkyclon*), sau chiar un peplos care ținea loc de manta, ori, în sfârșit, un himation lung, drapat, asemănător cu cel pe care-l poartă bărbații, dar cu poalele căzând de obicei mai elegant, în față și nu în spate (*chlanís*). Uneori, această manta, îndoită în lungime de mai multe ori, era ținută pe spate și sprijinită pe ambele brațe, căpătând astfel, pe vasele pictate, aspectul unei eșarfe lungi.<sup>49</sup>

În secolul IV, tinerele femei elegante pe care le înfățișează figurinele de teracotă de Tanagra se învăluie friguroase în niște mantale ample, drapate cu artă, care le acoperă aproape cu totul tunicile, și li se întâmplă chiar să-și tragă peste cap, în chip de glugă, un colț din această manta.<sup>50</sup>

În timp ce atenienele din clasa săracă continuau să-și țeară singure veșmintele, meșterii din unele orașe își creaseră, firește, o mare faimă în câte o specialitate vestimentară anume. Insula Amorgos exporta tunici minunate de in, care se vindeau foarte scump, în timp ce cu inul din Sicilia se puteau face altele mai ieftine.<sup>51</sup> Rochiile lungi din in de Corint erau și ele foarte apreciate. Chios, Milet și Cipru vindeau până departe veșmintele brodate pe care le fabricau. La Pellene se confecționau mantale foarte prețuite, iar inul de calitate foarte fină țesut la Patras era căutat de femeile elegante.

Euripide descrie o femeie a vremii sale probând un costum nou atunci când, în *Medeea*, un mesager povestește cum fiica regelui Corintului, Glauke, care tocmai se căsătorise cu Iason, primește coroana și tunica otrăvite, daruri ucigătoare pe care vrăjitoarea geloasă i le trimisese prin propriii ei fii:

„La vederea gâteli nu a mai putut răbda și i-a făcut întru totul pe plac soțului ei. De-abia s-au depărtat de casă fiii tăi împreună cu tatăl lor, că a și luat peplosul colorat spre a se înveșmânta cu el. Punându-și coroana de aur pe inelele părului, își aranjază pieptănătura și se privește într-o oglindă sclipitoare surâzând chipului neînsuflețit de acolo. Apoi, sculându-se din jilt, ea străbătu încăperile așezându-și cu grijă piciorul strălucitor de alb, pierdută de fericire din cauza acestor daruri; și iarăși și iarăși, înălțându-se din călcâie, își arunca ochii spre ele.”<sup>52</sup>



Acest ultim detaliu, cel mai pitoresc desigur, e ușor de înțelege: Glauke întoarce capul și-și privește călcăiele, ridicându-se în vârful picioarelor ca să vadă cum îi cade rochia și cum arată la spate.

\*

Coroana de aur a prințesei Glauke este una dintre acele podoabe scumpe pe care femeile din Grecia le puneau cu plăcere în păr când se găteau pentru o sărbătoare sau pentru o primire. În privința asta am văzut că atenienii din vremea războaielor medice, cu acel *cróbylos* împodobit cu „greieri“ de aur, nu erau mai puțin cocheti decât nevestele lor, dar moda masculină a devenit curând mai austeră, cu excepția anumitor împrejurări speciale, cum ar fi ceremoniile religioase sau mesele de gală. Tinerii eleganți din clasa avută, „cavalerii“ cu plete lungi ai lui Aristofan, nu disprețuiau poate asemenea podoabe și purtau chiar, uneori, inele de metal la glezne. Un „dandy“ ca poetul Agathon, care se fandosea îmbrăcându-se, zice-se, în femeie, purta desigur și bijuterii, dar asta era o excepție care îl făcea remarcant. În epoca clasică, în împrejurările obișnuite ale vieții, bijuteriile sunt practic lăsate numai femeilor, cu excepția inelelor cu piatră pe care le foloseau bărbații pentru a-și pune pecetea, cu argilă sau ceară, pe orice scrisoare sau document care voiau să rămână secret.

Femeile purtau destul de curent coliere, brățări, cercei și inele la picior. Colierele grele cu pandantiv din epoca miceniană sau din cea arhaică — cum era colierul Harmoniei, pentru care și-a uitat Eriphyle îndatoririle — ajung rare pe vremea lui Pericle și sunt înlocuite cu lăntuguri mai ușoare, de care atârnă uneori amulete. Brățările se poartă la încheietura mâinii, dar și între cot și umăr, atunci când partea de sus a brațului rămâne goală, neacoperită de peplos; ele sunt niște spirale ori niște inele simple de aur sau de argint, care pot avea drept închizătoare o figurină; foarte adesea, această bijuterie are forma unui șarpe încolăcit.

Obiceiul de a găuri lobul inferior al urechii pentru a atârna de el bijuterii e vechi de când lumea. Grecoaicele din vremea

lui Pericle nu mai purtau în urechi ornamentele grele și complicate create de bijuterii micenieni, ci aveau, cel mai adesea, niște discuri mici din metal prețios, împodobite cu o rozetă de pildă; uneori atârnau de ele, în chip de amulete, niște figurine mici reprezentând animale. În sfârșit, moda cu inelele trecute în jurul gleznei sau al pulpei era foarte răspândită și pare să fi avut o valoare religioasă, sau mai curând magică (apotropaică).

Firește, femeile își țineau bijuteriile închise într-un mic sipet pe care li-l aducea o sclavă atunci când voiau să se gătească: această scenă este reprezentată adesea pe vasele pictate ca și pe reliefurile funerare, pe admirabila stelă a lui Hegesò, de pildă.<sup>53</sup>

Printre accesoriile toaletei feminine se cuvine să amintim și evantaiul și umbreluța, obiecte foarte folosite într-o țară atât de caldă și de însorită ca Grecia.

Evantaiul grecesc (*rhîpîs*) nu are nimic în comun cu evantaiul modern, cu cute care se strâng și se pot desface în semicerc. El nu este decât o foaie cu mâner și are de obicei forma unei inimi ori a unei frunze de rod-pământului sau de palmier, codița slujind de mâner: așa arată acele evantaie țepene, făcute, pare-se, din bucăți subțiri de lemn, pe care le folosesc tinerele femei elegante înfățișate de figurinele de Tanagra.<sup>54</sup> Uneori se întâmplă ca evantaiul să fie circular și să ia forma unei palmete. Aceste evantaie au diferite culori: verde, albastru, alb, uneori auriu.

Dimpotrivă, umbreluța (*skiádion*), așa cum o vedem reprezentată pe câteva basorelieuri și pe vasele pictate din secolul V, seamănă mult, prin structura ei, cu umbrelele de astăzi: acest obiect este confecționat dintr-o bucată rotundă de stofă întinsă pe mai multe spițe prinse de un inel care alunecă liber de-a lungul unui băț care-i slujește de mâner. Printr-un rafinament de eleganță se așezau uneori franjuri la capătul spițelor, pe toată circumferința umbrelei. Umbrela de soare (care putea fi folosită și ca umbrelă de ploaie) nu este reprezentată închisă decât rareori. Aproape întotdeauna ea este ținută de un sclav care merge în urma femeii pe care o protejează. Aceste umbrele par să fi avut un rol religios analog cu cel al baldachinelor purtate la unele procesiuni, de pildă la Panatenee sau la *Skiroforii*, când

se purta o umbrelă albă înaintea preotului lui Poseidon și a preotesei Atena, dar ele erau și un obiect profan, cu ajutorul căruia își apărau albeața tenului femeile elegante.

\*

Socrate și, fără îndoială, mulți sclavi și mulți oameni de rând mergeau în picioarele goale pe străzile Atenei și, pe drumurile din împrejurimi. Personajele reprezentate pe vasele pictate poartă destul de rar încălțăminte și este neîndoielnic că, în casă, bărbații ca și femeile ședeau de obicei desculți la Atena. Afară însă, sandalele și pantofii erau folosiți în mod curent. Cu toate acestea, meschinul lui Teofrast, din spirit de economie, nu se încălța decât la amiază!

Pentru încălțăminte, ca și pentru pălării, despre care vom vorbi în curând, este greu să stabilim o corespondență între multe nume pe care le cunoaștem din texte și reprezentările figurate pe care ni le oferă monumentele; multe dintre identificările propuse rămân nesigure. Încălțăminte era făcută adesea pe măsură; în acest caz, cizmarul tăia talpa după piciorul clientului său.<sup>55</sup> Sandalele constau doar din niște tălpi, care puteau fi de plută, de lemn sau de piele, prinse cu niște curele legate în jurul gleznei și al degetelor; piciorul rămânea descoperit. *Embás*, gheata de tip obișnuit pe care o purtau oamenii în timpul călătoriilor, este o încălțăminte înaltă, cu șireturi în față și terminată în partea de sus cu un fel de rever; ea seamănă cu cizmele cu carâmbul scurt. *Endromís* este un obiect destul de asemănător, dar nu are rever. Coturnul, care vine din Lidia și pe care l-a transformat Eschil, se zice, pentru a-l adapta la teatru, este un pantof cu talpa groasă mai puțin ajustat pe picior decât celelalte tipuri de încălțăminte; de aici vine și porecla Coturnul dată omului de stat Teramene de către dușmanii săi, care îl acuzau că trece prea ușor de la un partid la altul.<sup>56</sup>

Pantofii de damă aveau forme mult mai variate și mai elegante. Numele unora dintre ele, cum ar fi *persicái* sau *laconicái*, le dezvăluie în mod limpede originea, dar este mai greu să le descriem. Știm că pentru a părea mai înalte, femeile foloseau

un fel de talonete pe care le puneau între picior și pantof, căci cizmarii din Antichitate par să nu fi cunoscut tocurele prinse sub pantof. Un poet comic spune: „Dacă o femeie e prea scundă, ea își pune plută în pantofi.” Pielea din care se face încălțăminte feminină era vopsită în diferite culori: negru, roșu, alb sau galben. Ca și în cazul veșmintelor, meșterii din mai multe orașe fabricau modele renumite, de pildă cei din Argos, din Sikyon și din Rodos.

Un mim de Herondas ne face să intrăm în prăvălia unui cizmar care este, în același timp, și negustor de pantofi, ca mulți dintre confracții săi. La drept vorbind, acest mim datează din secolul III, dar este foarte probabil că încă din secolul IV femeile elegante din Atena găseau la furnizorul lor un sortiment bogat de pantofi și că scena pe care o descrie Herondas s-ar fi putut petrece aproape aidoma cu cincizeci sau cu o sută de ani mai devreme. Două cliente intră în prăvălie, iar cizmarul Kerdon începe imediat să se agite în jurul lor; le ajută să se așeze, își ocărăște servitorii și le arată feluritele modele din colecția sa, laudându-i foarte tare calitățile. Aflăm, în trecere, că în atelierul lui lucrează treisprezece sclavi, iar Kerdon spune:

„Priviți aceste modele de tot felul: de Sikyon, de Ambracia, galben canar, uni, verde papagal, espadrile, fără călcâi, papuci, pantofi din Ionia, înalți, de casă, decolțați, roșii ca racul, sandale; încălțăminte din Argos, stacojie, stil «tânăr», pentru mers; spuneți fiecare ce vă dorește inima...”

O CLIENTĂ: Perechea asta pe care tocmai ai luat-o cu câtmio vinzi? Dar nu ne pune pe fugă cu un tunet prea puternic («Nu te arunca la preț» am spune noi).

KERDON: Evaluateaz-o chiar tu, dacă vrei și fixează-i prețul cum crezi. Dar spune un preț care să nu le ia pâinea celor care mânuiesc uneltele...

CLIENTA: Ce tot bombăni? Nu poți spune de-a dreptul prețul, oricare ar fi el?

KERDON: Doamnă, perechea asta face o mină (adică o sută de drahme, o sumă destul de mare); poți s-o întorci și pe-o parte și pe alta: Atena însăși dacă ar vrea s-o cumpere, nu i-aș putea-o lăsa mai ieftin nici cu un gologan.

CLIENTA: Înțeleg acum, Kerdon, de ce e așa plină prăvălia ta de marfă frumoasă și scumpă: vezi să-i porți bine de grijă.“  
Și tocmeala continuă, pe același ton glumeț.<sup>57</sup>

\*

Rămâne, în sfârșit, capitolul pălării. De obicei, bărbații merg cu capul gol pe stradă și nu și-l acoperă decât la țară; în oraș, numai străinii în trecere poartă pălărie. La război se pune pe cap o cască de metal. Pugiliștii — noi am spune boxerii — au pentru cap apărători de piele.

*Pilosul* este o pălărie aspectuoasă, înaltă, mai mult sau mai puțin conică și ascuțită ca formă, care putea avea un cozoroc pentru a feri fața de razele soarelui și putea comporta diferite ornamente. În mod obișnuit, el era făcut din fetru, dar dintr-un fetru de bună calitate și destul de țeapăn ca să nu se turtească prea ușor. Uneori era făcut și din piele sau chiar din metal. Herodot numește *pilos* tiara înaltă a perșilor.<sup>58</sup> Acest acoperământ de cap putea sluji și drept cască militară.<sup>59</sup>

Cuvântul *pilidion*, diminutivul lui *pilos*, desemnează de fapt un tip de pălărie destul de diferit (tot astfel, pentru noi, o *caschetă* nu este propriu-zis o *cască mică*). Format doar dintr-o calotă de fetru sau de lână, un *pilidion* este, în primul rând, un fel de scufie de noapte pe care medicii o recomandau uneori bolnavilor, s-o poarte ca să le țină cald la cap.<sup>60</sup> Aceeași tichie, fără cozoroc și fără nici un ornament, era purtată la țară de sclavi și de oamenii de rând: țărani, păstori, meseriași, marinari, barcagii. Cu ea își acoperea capul zeul Hefaistos, deoarece el este patronul lucrătorilor. Unui atenian cu oarecare poziție socială i-ar fi fost rușine să se plimbe pe străzile Atenei cu o pălărie atât de ordinară, atât de neîngrijită: Solon a făcut totuși acest lucru, într-o împrejurare cu totul deosebită, dar el nu urmărea decât să lase să se creadă că e scrântit la cap.<sup>61</sup>

Pălăria numită *kyné* este o tichie de piele (din piele de câine în sens etimologic) foarte apropiată de pilidion, ca formă și întrebuințare.

Pilosul, chiar și când avea cozoroc, apăra destul de prost fața de dogoarea soarelui. De aceea călătorii — ca și Hermes,

mesagerul zeilor — poartă de preferință un *pétasos*, o pălărie mare de fetru sau de pai cu borurile foarte largi și cu calota joasă, prevăzută cu un șiret care-ți lasă posibilitatea s-o împingi înapoi și s-o porți pe spate. O astfel de pălărie trebuia să fie legată pe cap fiindcă era luată de vânt cu ușurință, dar era o pavăză eficace împotriva soarelui și a ploii.

Femeile își acoperă capul, așa cum am mai spus-o, cu un colț de tunică sau de manta, ridicat în chip de glugă. Am mai vorbit și de *kecrýphalos*, care este un fel de eșarfă, de „batic“ prins în jurul părului mai degrabă decât o adevărată pălărie. Femeile mai dispun însă și de o pălărie rotundă, cu borurile late și cu o ridicătură ascuțită în centru, numită *tholia*, care este, de fapt, un fel de *pétasos*. Statuetele de Tanagra ne arată cu câtă distincție știau să poarte *tholia* femeile elegante.

## Mese, jocuri și distracții

Ziua de lucru ca și întrunirile de tot felul, prilejuite de lucrările Adunării și ale tribunalelor sau de sărbătorile religioase, începeau de regulă la răsăritul soarelui. Înainte de a pleca de acasă, de cum se iveau zorile, atenianul își lua micul dejun (*acratis-mós*) care era format din câteva bucăți de pâine de orz sau de grâu muiate în puțin vin curat (*ácratos*). El putea face mai copioasă această primă masă din zi, adăugându-i măslina sau smochine.

Subdiviziunile zilei — orele — nu puteau fi socotite cu precizie în Grecia antică. În vechime, diferitele momente ale zilei erau desemnate în chip vag și se vorbea de zorii zilei, de ora când activitatea din piață este în toi (către jumătatea dimineții), de amiază, de după amiază și de seară. Cu toate acestea, încă din secolul V, grecii aveau la dispoziție două aparate de măsurat timpul: cadranul solar sau *gnómon*, preluat din Orient, și clepsidra sau ceasornicul cu apă, care indica durata prin scurgerea regulată a unei anumite cantități de lichid. Orologiul hidraulic, bazat pe același principiu ca și clepsidra, nu exista în epoca clasică. Practic, la Atena, acul vertical așezat de astronomul Meton pe planul orizontal al gnomonului de pe Pnyx sau acele celorlate cadrane solare, dintre care unele erau portabile, indicau, cu ajutorul lungimii variabile a umbrei proiectate, momentul stabilit pentru o întâlnire sau pentru o invitație. Lungimea acestei umbre era măsurată în picioare. În Adunarea femeilor, Praxinoa îi spune soțului ei: „Tu n-o să ai altă grijă, când umbra va fi de zece picioare, decât să mergi, foarte dichisit, la masă.”<sup>1</sup> Un fragment din poetul comic Eubulos ne vorbește despre un

mâncău care „fiind invitat la masă de cineva, cum prietenul său îl rugase să vină când umbra de pe cadran va măsura douăzeci de picioare, s-a dus s-o măsoare în zori, la răsăritul soarelui și a apărut când umbra avea chiar douăzeci și două de picioare; el a explicat atunci că a întârziat puțin fiindcă a avut treabă și așa s-a dus în vizită în zorii zilei”.<sup>2</sup> Cum toate invitațiile la masă se făceau pentru seara, e ca și cum o persoană invitată pentru ora opt ar fi venit la opt dimineața. Chiar după răspândirea gnomonului, grecii nu par să fi deprins obiceiul de a numerota în mod normal orele cu începere de la răsăritul soarelui, așa cum aveau să facă romanii. Subdiviziunile zilei au rămas întotdeauna la ei foarte vagi și aproximative, lucru care avea să le influențeze chiar ritmul vieții.

Către mijlocul zilei sau în cursul după-amiezei, grecii iau o masă destul de sumară și de rapidă (*áriston*). Unii dintre ei iau și spre seară o gustare (*hespérisma*), însă masa cu mult cea mai abundentă are loc, de obicei, tocmai la sfârșitul zilei sau chiar după căderea nopții: e masa de seară (*déipnon*).

\*

Ce mâncau oare grecii într-o zi ca oricare alta, la ei acasă? Cei mai mulți dintre ei, și mai ales atenienii, erau renumiți pentru o sobrietate pe care o explică în mare parte clima și slaba fertilitate a pământului. Cu toate acestea, locuitorii îmbelșugatei Beoții treceau drept mâncăi și ceilalți își băteau joc de lăcomia, ca și de prostia și de grosolănia lor. Însă pasiunea exclusivă pe care se pretindea că o au pentru mâncarea bună și pentru beții nu era poate decât rezultatul prejudecăților unor vecini răuvoitori.<sup>3</sup> Regimul alimentar al spartanilor, dimpotrivă, trecea drept mai frugal chiar decât cel al atenienilor, dar poate că această părere se datora unui „miraj” invers.

Homer îi numea pe oameni „cei care mănâncă făină”. Cerealele, în esență grâul și orzul, pe care am spus că atenienii erau siliți să-l importe în mari cantități, formau baza alimentației lor. Când Platon, în *Republica* sa, vrea să schițeze tabloul unei vieți sănătoase și primitive, el scrie:



„Ca hrană, oamenii vor face, desigur, fie din orz, fie din grâu, făina pe care o vor prăji sau o vor frământa; vor face din ea plăcinte frumoase și pâini care vor fi servite pe paie sau pe frunze foarte curate.”<sup>4</sup>

Din făina de orz frământată se obține o plăcintă, *máza*, hrana de bază a vieții de toate zilele. După o recomandare a lui Solon, pâinea făcută cu adevărat din grâu (*ártos*), rotundă ca formă, nu trebuia să fie mâncată decât în zilele de sărbătoare. Nu încape însă nici o îndoială că în Atena secolului lui Pericle se găsea în fiecare zi atât pâine de grâu cât și *máza* la brutar (în vreme ce altădată fiecare familie își cocea singură pâinea), dar *máza* era mai ieftină și oamenii săraci erau siliți de obicei să se mulțumească cu ea.

Orice aliment solid care se servește la masă pe lângă pâine se numește *ópson*: legume, ceapă, măslina, carne, pește, fructe și dulciuri. Legumele erau rare și relativ scumpe la oraș, cu excepția bobului și a linteii care se consuma mai ales sub formă de piureu (*étнос*): asta este hrana grea și consistentă pe care Heracles, mâncău ca nimeni altul, o înghițea cu lăcomie, din cât spune Aristofan.<sup>5</sup> Se consuma și foarte mult usturoi și tot atâta brânză și ceapă, mai ales în armată, unde mofturoșii găseau că această hrană este monotonă și vulgară.<sup>6</sup> Măslinile existau din belșug în Atica, cel puțin înainte de războiul peloponeziac, și chiar dacă slujeau în special la fabricarea uleiului, multe dintre ele erau mâncate crude.

Carnea era scumpă, cu excepția cărnii de porc (un purcel de lapte costa trei drahme<sup>7</sup>), iar oamenii săraci de la oraș n-o mâncău decât din când în când, cu prilejul sacrificiilor, căci mai toate sărbătorile religioase aveau și scene de abator și de măcelărie și se terminau cu un chiolhan. La țară însă, proprietarii înstăriți puteau mânca adesea carne de pasăre, de porc, de ied, de oaie, fără să mai vorbim de vânatul pe care și-l puteau procura oricând.

Cei mai mulți dintre atenienii de la oraș se hrăneau probabil mult mai adesea cu pește decât cu carne. Este oricum semnificativ că *ópson*, cuvântul care desemnează, așa cum spuneam, tot ce se mănâncă alături de pâine, s-a specializat cu timpul și

a ajuns să se folosească mai ales în legătură cu peștele, astfel încât de aici derivă cuvântul care în greaca modernă înseamnă „pește“. Alături de pâine, peștele era, probabil, principala hrană a populației urbane. Orice creștere a prețurilor la sardelele de Faleron îi neliniștea pe oamenii sărmani care se temeau să nu fie aduși în situația de a se lipsi de una din mâncărurile lor obișnuite, ba chiar de cea mai apreciată dintre ele. Piața de pește era una dintre cele mai aglomerate și mai pitorești din Agora. Unele specii, deosebit de gustoase și cu mare trecere, costau prea scump ca să apară pe masa săracului, cum ar fi de pildă faimoșii țipari din lacul Copaïs, căci atenienilor le plăcea și peștele de apă dulce, și peștele de mare, de exemplu tonul. Le plăceau și fructele de mare, scoici și moluște, ca și sepiile și calamarii care se găsesc din belșug pe coastele insulei Eubeea și care sunt, pentru pescarii din Eretria, un venit atât de important încât acest oraș își luase, ca semn distinctiv pentru monețele sale, un calamar.<sup>8</sup> Negustorii de alimente conservate vindeau pește și carne păstrate în saramură sau afumate.

Masa se putea termina cu un desert (*trágema*): fructe proaspete sau uscate, mai ales smochine, nuci și struguri, sau prăjituri cu miere.

Mâncarea o făceau în mod obișnuit femeile din casă, mai ales sclavele. Totuși, încă din secolul IV, vedem că apar bucătari și cofetari profesioniști, dintre care unii redactează chiar „Arte culinare“. Platon îi amintește pe „Thearion cofetarul, Mithaios autorul unui tratat despre bucătăria siciliană și Sarambos negustorul de vinuri, trei cunoscători extrem de pricepuți la prăjituri, la bucătărie și la vinuri“.<sup>9</sup>

Cele mai multe feluri se mâncau cu mâna, căci nu se cunoștea furculița. Plăcintele plate de *máza* sau de grâu puteau foarte bine să țină loc de farfurie, dar se foloseau și talere și străchini de lemn, de pământ ars sau de metal și, pentru a mânca piureul sau terciul, se întrebuintau niște linguri destul de asemănătoare cu ale noastre, care aveau uneori mânerul bogat împodobit. Pentru carne era nevoie să se folosească cuțitul.

Mâncarea cea mai prețuită de spartani la mesele lor colective (*syssitiai*) este faimoasa zeamă neagră, un fel de tocană foarte picantă în care intrau ca ingrediente carnea de porc, sângele, oțetul și sarea. Plutarh ne povestește că, pentru a gusta această celebră mâncare, „un rege din Pont a cumpărat un bucătar laconian și l-a pus să-i gătească zeama neagră; a găsit-o proastă la gust, ceea ce l-a făcut pe bucătar să-i spună: «Rege, această mâncare trebuie să fie consumată doar după o baie în Eurotas.»”<sup>10</sup> Această anecdotă ne confirmă incidental existența obiceiului de a face baie înainte de masa de seară, chiar și la Sparta, unde hidroterapia nu prea era la preț, așa cum am mai spus-o.

Un aliment intermediar între lichide și hrana solidă este așa numitul *kykeón*, băutura rituală a misterelor de la Eleusis, pe care o consumau cu dragă inimă și țărani greci la ei acasă. Era un amestec de fiertură de orz și de apă, în care se puteau pune, pentru miros, diferite plante, cum ar fi busuiocul cerbilor, menta sau cimbrisorul — mâncare frugală, dar despre care se credea că are proprietăți medicinale.

În *Pacea* lui Aristofan, Trigeu, care se teme să nu facă vreo indigestie mâncând prea multe fructe, primește de la Hermes sfatul să bea un *kykeón* cu busuiocul cerbilor. S-ar părea că aceasta este o formă țărănească. În aceeași piesă, corul mai laudă *kykeón*-ul și ca pe o specialitate a vieții la țară. Printre binefacerile păcii pe care țăranul le-a regăsit întorcându-se acasă, figurează și *kykeón*-ul cu cimbrisor, cu care se delectează el în toiul verii. Un pasaj din *Caracterele* lui Teofrast ne arată foarte bine caracterul popular al *kykeón*-ului și ostilitatea lumii bune față de această băutură rustică. „Bădăranul” lui a băut un *kykeón* înainte de a veni la Adunare și, în fața vecinilor pe care-i deranjează felul cum îi miroase gura, susține că nici un parfum nu miroase așa plăcut ca cimbrisorul.<sup>11</sup> Pentru băut se foloseau pahare, cum este *cóthon*-ul laconian, făcut desigur din lemn sau din metal și practic mai ales la armată, după cum ne spune Plutarh:

„Smălțul lui nu lăsa să se vadă murdăria apei pe care soldații erau nevoiți s-o bea și care le-ar fi făcut silă dacă ar fi

văzut-o, în plus, noroiul care mânjea apa era oprit înăuntru de marginile paharului și apa ajungea astfel mai curată în gură.<sup>12</sup>

La Atena însă, în casele oamenilor, se foloseau mai mult cupele de pământ ars.

Băutura cea mai răspândită era, fără îndoială, apa, căreia cunoscătorii știau să-i prețuiască gustul și prospețimea. Se bea și lapte, mai ales de capră, și un fel de hidromel, un amestec de miere și apă. Însă vița-de-vie procura băutura regească, „darul lui Dionysos“. La țară, după culesul viilor se bea must dulce. Prepararea vinului se făcea prin procedee destul de diferite de cele actuale: vinul nu era lăsat să fermenteze în tocitoare nici timp îndelungat, nici în chip sistematic, astfel încât conservarea prețiosului lichid nu era ușoară. Pentru a o obține se amesteca vinul cu apă sărată sau cu alte ingrediente, al căror adaos ne duce cu gândul la tratamentul aplicat astăzi în Grecia vinului *retsináto*, cu toate că anticii, din câte știm, nu au pus niciodată rășină în vin. Se mai puneau și mirodenii, ca de pildă, cimbrisor, mentă și scorțișoară, și uneori chiar miere. Se făcea și vin fiert. Fiecare din ținuturile care produceau un vin celebru avea propriile lui metode de preparare.

Vinul care urma să fie consumat pe loc era pus în burdufuri din piele de capră sau de porc, iar cel care trebuia să fie exportat era turnat întâi în vase mari de pământ ars care jucau rolul butoaielor noastre, apoi în amfore, tot de argilă, care aveau pereții interiori unși cu smoală. Toartele acestor amfore purtau o ștampilă pe care apărea numele negustorului și al unor magistrați locali; această pecete garanta oarecum marca produsului. Vinurile de Thasos, de Chios, de Lesbos, de Rodos și altele, din alte locuri, erau deosebit de faimoase. Exportul și importul vinurilor era controlat, la Thasos de pildă, prin legi care sancționau fraudele și asigurau, pare-se, un adevărat protecționism.<sup>13</sup>

Destul de rar se bea vinul curat (*ácratos*). Înainte de orice masă se făcea un amestec de vin și apă, mai mult sau mai puțin tare, într-un vas numit *cratér*. În *Iliada*, când îi primește la el pe solii lui Agamemnon, Ahile îi spune lui Patrocle: „Adu-ne-ncoace o cană de vin (un *cratér*), o Patrocle, și lasă/ Vinul mai tare să

fie și dă un pocal fiecărui...<sup>14</sup> La fel și în epoca clasică, vinul era mai mult sau mai puțin lungit cu apă după împrejurări. Slujitorii îl scoteau din *cratér* cu niște polonice lungi, întoarse la capăt, făcute din metal sau din argilă, ori cu ajutorul unor *oinochóai*, și umpleau apoi cupele mesenilor. Vinul era folosit și în ceremoniile religioase, când se aduceau libații în cinstea zeilor, dar cultul anumitor divinități nu admitea vinul și lor li se aduceau libații de lapte.

\*

Spartanii își luau cu regularitate masa în comun (*syssitíai*), însă toți grecii au îndrăgit mult veselia banchetelor prilejuite de sărbătorile de familie, de sărbătorile cetății sau de orice eveniment vrednic de a fi sărbătorit: feluritele succese, mai ales la întrecerile atletice sau poetice, sosirea sau plecarea unui prieten. Banchetele (*sympósia*) au dat chiar naștere unui gen literar, așa cum o dovedesc încă, printre altele, *Banchetul* lui Platon și al lui Xenofon și, mult mai târziu, *Discuțiile la masă* (*Symposiacá*) ale lui Plutarh și *Deipnosophistái* de Athenaios.

Cuvântul *sympósion*, pe care-l traducem prin „banchet“, înseamnă de fapt „întunire de băutori“. Pentru a înțelege mai bine acest lucru trebuie să știm că orice masă cu invitați și orice banchet al unei confrerii religioase sau al unei asociații oarecare (*thíasos*) comporta două faze distincte și succesive: în primul rând, domolirea foamei, în cursul mesei propriu-zise; în al doilea rând (dar această parte, care apărea a doua în timp, nu era nicicum secundară, de vreme ce de la ea vine numele de *sympósion* și durata ei, era de obicei mult mai mare), consumul băuturii, vin mai ales, însoțit de tot felul de distracții la care participau toți și care au variat, firește, odată cu locurile și cu epocile: conversații, jocuri de societate, audiții muzicale, spectacole de dans etc. Însă n-ar trebui să se creadă că din prima parte lipsea cu totul băutura, iar din a doua, alimentele solide: știm, dimpotrivă, că mesenii puteau cere de băut în timp ce mâncau, dacă doreau, iar ulterior, în decursul *sympósion*-ului propriu-zis, ei continuau

adesea să ronțăie „dulciuri“ (*tragémata*) ca să-și stârmească setea: fructe uscate sau proaspete, prăjituri, bobî sau mazăre prăjită etc.<sup>15</sup>

La Atena, ca și la syssitiile spartiate, nu este vorba nicio dată decât de ospete între bărbați, și aici se vede limpede acel caracter al societății grecești pe care l-am indicat încă din capitoul al IV-lea, în legătură cu educația: femeile libere sunt excluse cu strășnicie din aceste întruniri ale vieții sociale, precum și din toate cele ale vieții politice. Ele au în schimb, e adevărat, cu prilejul anumitor sărbători religioase, niște banchete rezervate sexului lor, de pildă, la Atena, de Tesmoforii. În *Banchetul* lui Platon, Diotima, străina din Mantineea, nu figurează printre invitați: Socrate se mulțumește să relateze vorbele pe care pretinde că le-a auzit de la ea și care, în ciuda acestei ficțiuni literare, nu sunt, desigur, decât o expunere a propriilor sale idei, sau, mai degrabă, a ideilor celui care a scris dialogul, Platon.<sup>16</sup> De fapt, în secolul lui Pericle, femeile nu apar în mod normal la banchete decât pentru a-i servi pe bărbați și pentru a-i distra, îndeosebi în partea a doua a întrunirilor, în calitate de muzicante, dansatoare sau curtezane.

Mai mulți prieteni sau membrii unui singur grup (*hetairía*) hotărau uneori să se întrunească pe rând la câte unul din ei, aducându-și fiecare partea lui de merinde și de băutură: o asemenea masă era un *éranos*. De cele mai multe ori însă, oaspeții erau invitați la banchet de o gazdă destul de bogată pentru a suporta fără ajutor din afară toate cheltuielile cerute de întrunire. Se pare că de obicei aceste invitații erau destul de improvizate: te întâlnești cu prietenii în Agora sau pe stradă și-i inviți la masă; se întâmplă și ca un musafir să-și aducă, din proprie inițiativă, un prieten pe care stăpânul casei nu-l poftise. Paraziții, de care-au râs atâta poeții comici, sunt întotdeauna în căutarea unei ocazii de a mânca și de a bea bine.

Odată ajunși la casa gazdei, oaspeții se descaltă, iar sclavii le spală picioarele; se trece pe urmă în sala banchetului. Mesele au adesea cununi făcute din ghirlande de frunze ori de flori și pot purta și pe piept niște podoabe numite *hypothymides*.<sup>17</sup>

În general, ei mănâncă stând culcați sau, mai bine zis, cu picioarele întinse pe un pat, dar cu trunchiul drept sau înclinat ușor, sprijinit pe perne și pe suluri, așa cum se vede atât de des pe vasele pictate și pe basoreliefurile care înfățișează scene de banchet. Numărul și așezarea acestor paturi erau, firește, variabile: de obicei se lungeau pe același pat doi meseni, uneori chiar trei. Se puneau, ca și astăzi, probleme de întâietate și de etichetă. Locurile de onoare erau cele de lângă stăpânul casei, care putea indica el însuși fiecărui oaspete ce loc să ocupe, dar n-o făcea întotdeauna. Mesele sunt mici și portabile; poate exista câte una de fiecare mesean ori câte una de fiecare pat; unele sunt pătrate sau dreptunghiulare, altele rotunde, cu trei picioare. Sclavii așază pe ele mâncarea împărțită în porții, pe farfurii sau în vase.

De îndată ce s-au instalat mesenii, sclavii le oferă ibricul și ligheanul, ca să se spele pe mâini (*chérnips*), obicei cu atât mai util cu cât cele mai multe feluri de mâncare urmează să fie consumate cu degetele. Cina începe adesea printr-un  *própoma*, cuvânt pe care am fi ispitiți să-l traducem prin „aperitiv”: este de fapt o cupă de vin parfumat cu mirodenii care trece din mână în mână înainte de a se aduce mâncărurile.<sup>18</sup> La masă nu există șervete; mesenii se șterg cu cocoloașe din miez de pâine pe care le aruncă apoi, împreună cu oasele și cu celelalte resturi, la câinii din casă, care circulă printre picioarele meselor și ale paturilor, așa cum se vede atât de des pe monumentele figurate.

Unii dintre oaspeți, care n-au fost poftiți decât la *sympósion*-ul propriu-zis, pot sosi după sfârșitul cinei. Cheful începe cu libațiile obișnuite în cinstea zeilor, și mai ales în cinstea lui Dionysos, „divinitatea cea bună” care a dăruit oamenilor vinul. Libația se face bând o cantitate mică de vin curat și vărsând câteva picături din el, în timp ce invoci numele zeului. Apoi i se cânta lui Dionysos un imn. În sfârșit este desemnat, adesea prin trageră la sorți cu ajutorul zarurilor, „regele banchetului” (*symposiarchos*) a cărui principală funcție va fi să stabilească proporțiile amestecului de vin și de apă care urmează să fie făcut în cratér și să hotărască câte cupe va trebui să golească fiecare mesean. Se obișnuiește să se bea rând pe rând în sănătatea

tuturor participanților. Cel care nu-i dă ascultare regelui banchetului trebuie să execute un fel de pedeapsă, cum ar fi, de pildă, să danseze gol sau să facă de trei ori înconjurul sălii ducând-o în brațe pe cântăreața la oboi, a cărei prezență este obligatorie. Adesea, banchetele se termină cu o beție generală și vasele pictate ne înfățișează uneori femei care sprijină și-i duc cu greu acasă pe niște bețivi ajunși în ultimul hal.

\*

În *Banchetul* lui Platon, îl vedem mai întâi pe Socrate îndreptându-se „bine spălat, cu sandale în picioare, lucruri care nu-i stăteau în obicei” spre casa poetului Agathon care l-a poftit să sărbătorească împreună cu câțiva prieteni victoria pe care tocmai o câștigase la concursul de tragedie. Pe drum, Socrate invită din proprie inițiativă un prieten pe care-l întâlnește, pe Aristodemos, care nu fusese poftit de Agathon, și, cum Socrate rămâne deodată în urmă pentru a medita la o problemă care atunci îi venise în minte, Aristodemos e cel care sosește primul. Agathon îl invită pe dată și trimite un servitor să-l caute pe Socrate, apoi îl roagă pe Aristodemos să ia loc pe patul pe care este deja instalat medicul Erysimachos, iar un sclav îi aduce apă să se spele pe mâini. Agathon le poruncește servitorilor să aducă bucatele fără să-l mai aștepte pe Socrate, care sosește în sfârșit când masa e în toi.

„Apoi, după ce Socrate s-a instalat pe pat (lângă Agathon, ocupând deci locul de onoare) și a mâncat, iar ceilalți au făcut la fel, au adus cu toții libații, au cântat imnul zeului (Dionysos) și au împlinit celelalte rituri, după obicei. Pe urmă se apucară de băut.”<sup>19</sup>

Întâmplător însă, mesenii băuseră mult cu o seară înainte și de aceea ei cad la învoială ca „în loc să folosească această întrunire pentru a se îmbăta, să fixeze ca regulă pentru băut simpla plăcere”, fără să existe nici o obligație pentru nimeni, adică fără ca vreun simposiarh ales să-i fixeze fiecăruia câte cupe de vin trebuie să golească. Apoi, Eryximachos propune „să se descotorosească de cântăreața la oboi care tocmai intrase (să-și cânte singură, spune el, sau, dacă vrea, să cânte pentru femeile



din casă!) și să petreacă timpul cât stau împreună discutând despre un subiect dinainte stabilit“. Atunci Phaidros propune, ca temă de discuție, elogiul dragostei.<sup>20</sup>

Aici apar în text, unul după altul, discursul lui Phaidros, al lui Pausanias, a lui Eryximachos (cărui poetul Aristofan îi cedează locul fiindcă pe el îl supără un sughiț persistent, fapt care-i atrage din partea medicului o „prescripție“ privind felurile mijloace de a scăpa de sughiț), apoi cel al lui Aristofan (cărui îi trecuse sughițul), pe urmă, după un interludiu, al lui Agathon și, în sfârșit, discursul lui Socrate, care dialoghează mai întâi cu Agathon, după metoda lui obișnuită, iar apoi expune propriile sale idei despre subiect, sau, mai bine zis, ideile lui Platon, punându-le în gura preotesei Diotima.

De-abia a terminat de vorbit Socrate că deodată „cineva a izbit în poarta de la curte, de unde venea o mare larmă, făcută pare-se de niște cheflii, împreună cu o cântăreață de oboi a cărei voce se putea auzi“. Agathon le poruncește sclavilor să vadă ce se întâmplă: „Atunci s-a auzit neîntârziat, în curte, vocea lui Alcibiade, complet beat, care striga cât îl ținea gura să i se spună unde e Agathon și să fie dus la el. A fost condus deci la meseni sprijinit de cântăreața la oboi și de unii dintre tovarășii săi. Iată-l ajuns pe pragul sălii, cu un fel de cunună stufoasă din frunze de iederă și din viorele pe cap și cu un foarte mare număr de bentițe: «Bună seara, domnii mei, zise el. Primiți să bea cu voi un om beat — beat criță, pe cuvânt? Sau trebuie s-o ștergem de-aici, după ce-l vom acoperi măcar cu aceste ghirlande pe Agathon, de dragul cărui am venit de fapt?»“<sup>21</sup>

Alcibiade este poftit să intre și vine să se așeze pe patul stăpânului casei, între acesta și Socrate, pe care la început nu-l recunoaște. Agathon le poruncește servitorilor să-l descalțe.

Atunci Alcibiade proclamă că toți trebuie să bea și se numește singur simposiarh, cu propria lui autoritate de bețiv. El cere să i se aducă o cupă mare de vin sau mai bine, spune el, acest *psyctér*, un vas pentru răcirea lichidelor, despre care povestitorul spune că avea opt *cotylai*, adică peste doi litri și un sfert.<sup>22</sup> Vasul este umplut, el îl golește, silindu-l apoi pe Socrate să bea aceeași cantitate de vin. După aceea, rugat să vorbească,

Alcibiade rostește celebrul său elogiu al lui Socrate: *in vino veritas*.<sup>23</sup> Pe urmă, Socrate vrea să facă și el elogiu lui Agathon și-l roagă pe acesta să-și schimbe pe pat locul cu Alcibiade, ca să ajungă din nou lângă el.

„Deodată apare la poartă o nouă ceată de cheflii și, găsimd-o deschisă fiindcă tocmai ieșea cineva, dau năvală până la noi și se instalează pe paturi. O hărmălaie generală s-a produs atunci în sală și, pierzându-se orice rânduială, toți au fost siliți să bea vin fără nici o socoteală.”<sup>24</sup>

Unii meseni pleacă atunci, alții adorm; Agathon, Aristofan și Socrate rămân singuri să bea și să tăifăsuiească. În cele din urmă, Aristofan și, după el, Agathon sunt biruiți de somn. Atunci Socrate, care putea înghiți cele mai mari cantități de vin fără să aibă nimic, „se ridică și plecă; el se îndreaptă spre Liceu și, după ce se spală, își petrecu restul zilei întocmai cum ar fi făcut-o în orice altă împrejurare. Apoi, după ce și-o petrecu în felul acesta, spre seară, se întoarse acasă ca să se odihnească”. Așa se termină *Banchetul* lui Platon.



Cel al lui Xenofon începe cu un scurt preambul și continuă astfel: „La Marile Panatenee au avut loc curse de cai. Callias, fiul lui Hipponicos, l-a adus acolo pe tânărul Autolycos pe care-l prețuia și care tocmai câștigase premiul la *pancrátion*. După sfârșitul curselor, Callias se îndreaptă spre casa pe care-o avea la Pireu, urmat de Autolycos, de tatăl acestuia și de Nikeratos. Îi zărește pe Socrate, Critobul, Hermogene, Antistene și Charmide” și-i invită pe toți, ca și pe Autolycos cu tatăl său, la cină, chiar în seara aceea, fără îndoială pentru a sărbători victoria la *pancrátion* a tânărului său prieten.

În sala banchetului, Autolycos, a cărui frumusețe atrage toate privirile, este așezat alături de tatăl său. Mesenii cinează în tăcere, când se aude deodată o bătaie la ușă. Filip, bufonul parazit, cere să fie invitat la masă împreună cu sclavul său. Callias îl pofteste să ia loc: „Vezi cât de serioși sunt mesenii noștri; sosești tocmai la timp ca să le descrețești frunțile.” Dar năzdrăvăniile lui Filip, la început, nu trezesc deloc râsul oaspeților.

Atunci el se oprește din mâncat, își acoperă capul, se trânteste pe pat cât e de mare și se face că plânge, lucru care-i înduioșează pe cei de față: ei îl îndeamnă să-și ia cina și-i promet chiar să râdă de glumele pe care le va face.<sup>25</sup>

„De îndată ce s-au luat mesele și toți au făcut libații și au cântat peanul“, adică de îndată ce începe *sympósionul* propriu-zis, apare ca să le procure distracții (*cómos*) un măscărici din Siracuza, împreună cu o trupă formată din trei tineri: o bună cântăreață la oboi, o dansatoare-acrobată și un băiat foarte frumos, care știe să cânte la liră și să danseze. Este foarte probabil că bogatul Callias îl angajase dinainte pe siracuzan cu trupa lui ca să-i distreze musafirii. Xenofon ne lasă să înțelegem acest lucru, spunându-ne doar că acest impresar își prezenta dansatorii și muzicanții ca să câștige bani.

La început se ascultă un concert de liră și oboi. Callias propune să ceară parfumuri, dar Socrate se opune spunând că numai femeile se cade să folosească parfumuri. (Existau în sălile de ospete ca și în ginecee vase înalte pentru ars parfumuri — *thymiatéria* — care sunt folosite și la ceremoniile religioase. Grecii foloseau mult parfumurile în toate împrejurările.<sup>26</sup>) După aceea, pe muzica oboiului, dansatoarea jonglează în cadență cu douăsprezece cercuri și apoi execută niște exerciții periculoase, trecând și făcând tumble printr-un cerc în care sunt înfipte săbii și fiecare dintre numerele ei trezește comentariile mesenilor. Apoi este rândul băiatului să danseze, lucru care-l determină pe Socrate să facă în glumă un elogiu al dansului sau mai degrabă al gimnasticii ritmice pe care ar vrea și el s-o practice, așa spune, „pentru a-și micșora burta care depășește măsura potrivită și a o aduce la proporții mai cuminți“. Bufonul Filip îi parodiază apoi în chip grotesc pe cei doi dansatori. Socrate îi determină pe meseni să hotărască că vor bea cu moderație și nu pentru a se îmbăta, și după ce băiatul cântă o bucată acompaniindu-se la liră, el izbutește să pornească o discuție: fiecare dintre meseni va trebui să arate care este virtutea sau meseria pe care o prețuiește cel mai mult și se va strădui să-i dovedească superioritatea. Așa ia naștere un schimb de fraze

glumețe și destul de dezlânate. Apoi are loc un amuzant concurs de frumusețe între Socrate și Critobul.

Puțin mai târziu, câțiva meseni propun să se distreze jucându-se „de-a portretele“, dar alții se opun, iar Socrate îi împacă pe toți cântând chiar el un cântec. Dansatoarea se pregătește să facă un nou număr de acrobație pe o roată de olar, dar Socrate pretinde de la siracuzan un spectacol mai puțin primejdios și mai liniștit. Impresarul și trupa sa ies din sală pentru a face pregătirile necesare, iar în acest timp mesenii discută despre dragoste; acesta este de fapt subiectul principal al lucrării lui Xenofon, ca și al *Banchetului* lui Platon. După această discuție, tânărul Autolycos se retrage, însoțit de tatăl său, iar siracuzanul prezintă un fel de mim, în care dansatoarea și dansatorul joacă rolurile Ariadnei și al lui Dionysos, pe muzica oboiului. Acest spectacol grațios ajunge curând destul de lasciv:

„Cei doi actori păreau niște îndrăgostiți nerăbdători să împlinească o pornire de dragoste pe care o simțeau de mult. Văzându-i cum se înlănțuie și se îmbrățișează de parcă ar fi fost pe punctul de a rămâne singuri, mesenii neînsurați jurară să se căsătorească curând, iar cei care erau deja însurați au sărit pe cai și au plecat în galop la nevestele lor, ca să le ia în brațe. Socrate și încă câțiva care rămăseseră cu el au plecat la plimbare cu Callias ca să-i întâlnească pe Autolycos și pe tatăl lui. Așa se termină acest banchet.“<sup>27</sup>

\*

*Banchetul* lui Xenofon, cu toate că și el este o transpunere literară a realității, pare să fi redat cu mai multă exactitate trăsăturile obișnuite ale acestor vesele întruniri de meseni. El ni-l arată chiar pe Socrate cântând un cântec și noi știm că mai ales banchetele și sărbătorile religioase ale familiei și ale cetății le dădeau grecilor prilejul să se slujească de educația muzicală pe care o primiseră în adolescență:

„La banchete mai ales, bucuria îmbrăca forma firească a cântecului: lira trecea din mână în mână; uneori, luând o ramură de mirt sau de laur, fiecare pe rând recita câteva versuri pe care le acompania un vecin cântând la liră sau la flaut. Nimeni nu

se cruța, nici bătrânii, nici tinerii, și e o adevărată plăcere să privești, pe vasele pictate, chipurile acestea bune de burghezi cu chelie, pe care vârsta le-a făcut mai greoaie fără a le lua un anumit gen de eleganță robustă, răcorindu-se între două cântece. Ce spuneau, bând, acești oameni învățați? Versuri compuse de Simonide în cinstea lui Crios, atletul din Egina, sau «Bea, bea-n ziua asta fericită» sau vreo poezie aparținând genului mai înalt, cum ar fi «Nu, n-ai pierit, iubite Harmodios!». Ori imnurile lui Cratinos: «Dorò cu sandalele de sicofant» sau «Meșteri de innuri învățate» ori vreo bucată din Eschil sau Euripide, vreo strofă din Alceu sau din Sappho. Poeți apreciați de public, ca Theognis, Anacreon, Kydias din Hermione, erau și ei utilizați adesea în aceste concerte improvizate care durau până noaptea târziu.<sup>28</sup>

Fără îndoială, banchetele puteau fi înfrumusețate prin adăvurate numere de cabaret, cum sunt cele ale impresarului din Siracuză, dar pentru asta trebuia ca gazda să fie destul de bogată ca să angajeze o trupă de artiști. De obicei, mesenii se distrau fără atâta cheltuială, prin propriile lor mijloace. Ei făceau apel în acest caz nu numai la muncă și la cântece, ci și la discuții libere (care în mod obișnuit semănau mai mult, desigur, cu replicile cam dezlănate și fără șir din *Banchetul* lui Xenofon decât cu discursurile savant orânduite pe marginea aceleiași teme în lucrarea lui Platon), ori la jocuri de societate, cum ar fi enigmaticele, șaradele și portretele (acestea din urmă sunt menționate de Xenofon), care desfătau inteligența subtilă și ascuțită a atenienilor, ori în sfârșit, la jocuri de îndemânare, dintre care cel mai răspândit pare să fi fost cel numit *cóttabos*.

Am spus că orice *sympósion* începea cu libații în cinstea zeilor, a lui Dionysos în special: se bea o cantitate mică de vin curat și se vărsau apoi câteva picături în timp ce era invocat numele divinității. În cursul întrunirii, băutorii, în loc să verse pe jos libația, se distrau să atingă, cu lichidul rămas pe fundul cupei lor, o țintă fixă. În această libație de un fel nou, nu se invoca numele unui zeu, ci era pronunțat cel al persoanei iubite: dacă lichidul nimerea pe farfuria sau în vasul în care se țintea, faptul

era interpretat ca un semn bun care prevestea că insistențele îndrăgostitului vor fi încununat de succes. Și femeile, la banchetele rezervate sexului lor, sau curtezanele invitate la banchetele bărbaților practicaau acest *cóttabos* „erotic”: pe un vas al lui Euphronios, o femeie goală, întinsă pe un pat de banchet, ține în mâna dreaptă toarta unei cupe și spune „Pentru tine arunc, Leagros“. Se spune că Teramene, în clipa morții, ar fi parodiat acest obicei: condamnat la moarte din dorința lui Critias, unul din cei treizeci de tirani, „când a fost să bea cucuta, se spune că a aruncat ultima picătură ca la jocul *cóttabos* spunând: «În sănătatea frumosului Critias»“.<sup>29</sup>

Cotabul a avut atâta trecere încât s-au născocit mai multe variante pentru acest joc, plecând de la forma elementară pe care am descris-o. Vasul în care se trăgea la țintă putea fi umplut cu apă și se puteau lăsa să plutească pe suprafața lichidului farfurioare mici de pământ ars; în acest caz trebuia să țintești aceste mici ambarcațiuni și să arunci vinul cu destulă îndemănare ca să le răstorni și să le scufunzi; premiul la cotab era al aceluia care provocase cel mai mare număr de asemenea naufragii în miniatură.

În sfârșit, le-a venit în minte să pună în vas o tulpină metalică lungă, verticală, terminată cu un vârf pe care se așeza în echilibru un taler mic; jucătorul trebuia să doboare acest taler aruncând în el cu vinul de pe fundul cupei și se pare că lovitura trecea drept foarte reușită atunci când talerul lovea în cădere un fel de disc sau de cupă întoarsă prinsă de tulpina metalică cam la două treimi din înălțimea ei.

Acest joc cu caracter dionisiac (căci el era însoțit, firește, de înghițirea multor cupe de vin) era practicat mai ales la banchete, dar se juca și în locurile publice pe care le frecventau oamenii fără ocupație, de pildă în localurile de băi. Premiul acordat celui care ieșea învingător la cotab putea consta în ouă, mere, prăjituri, sandale, un colier, niște bentițe, o cupă, o minge sau pur și simplu o sărutare din partea persoanei iubite. Se pare că jucătorul nu era apreciat numai pentru îndemănarea cu care lovea ținta, ci și pentru eleganța gesturilor cu care mânua cupa.

\*

În capitolul IV n-am vorbit decât de jucăriile și jocurile din prima copilărie și n-am spus încă aproape nimic despre distracțiile copiilor mari, ale adolescenților și ale adulților. Jocul nu-i captiva pe ei mai puțin decât pe ceilalți.

Principalele jocuri din copilărie și din adolescență nu se schimbă deloc de la un popor la altul, nici de la o epocă la alta, și majoritatea celor care sunt practicate astăzi erau deja cunoscute în Grecia antică, sub o formă asemănătoare sau identică. Copiii din Atena și din toată Elada se jucau cu mingea și cu balonul, cu cercul, cu sfârleaza, cu arșicele; ei se dădeau în leagăn și jucau șotron, capra și *ephedrismós*, jos în care trebuia să duci alt copil în spate. Ei se jucau cu bile, sau mai bine zis cu nuci, după tot felul de reguli:

„Una dintre ele era să arunci o nucă peste alte trei, așezate cu destulă îndemânare pentru a face o piramidă...; câștigătorul căpăta toate cele patru nuci. Pentru jocul cunoscut sub numele de *ómilla* sau *délta* se desena pe jos un cerc sau un triunghi în interiorul căruia trebuia să rămână nuca aruncată; ne putem închipui că autorul unei lovituri reușite câștiga toate nucile care rămăseseră în afara țintei mai înainte. În sfârșit, într-o ultimă variantă se înlocuia figura desenată pe jos cu o mică groapă sau cu un vas așezat pe pământ. ...; câștigul putea fi definit ca mai sus.”<sup>30</sup>

Se juca și cu cioburi de ceramică sau cu pietre pe care trebuia să le arunci cât mai aproape de o linie trasă pe jos.<sup>31</sup>

Jucăria pe care astăzi o numim *yoyo* era cunoscută și de vechii greci: este vorba de două discuri legate printr-o bară cilindrică în jurul căreia se înfășoară o sfoară; unul din capetele sforii este prins de unul din degetele de la mâna dreaptă a jucătorului. Efebul din Anticythera se joacă poate cu jucăria asta. Yoyoul putea fi de lemn sau de metal, însă colecțiile muzeelor noastre au yoyouri votive din ceramică: știm într-adevăr că grecii tineri de ambele sexe, când atingeau adolescența obișnuiau să ofere anumitor divinități jucăriile din copilărie sau obiecte votive care reproduc forma acestora.

Și copiii, și efebii practicau exercițiile de echilibru: pe o cupă de la Luvru se vede un tânăr care și-a ridicat piciorul stâng și

ține pe el un vas care se îngustează în partea de jos și se termină cu un vârf ascuțit.<sup>33</sup> *Ascoliasmós* este numele unui concurs la care tinerii se iau la întrecere cine poate sta mai mult timp în echilibru pe un burduf plin cu vin și uns cu ulei în prealabil; burduful, ca și conținutul său, reveneau învingătorului. Acest joc era practicat mai ales cu ocazia anumitor sărbători rustice în cinstea lui Dionysos.<sup>34</sup> Se cunoșteau și picioroangele.

Jocul cu mingea, cu care se distrau încă din *Odiseea* Nausicaa și tovarășele ei, nu era rezervat numai copiilor și avea, ca și astăzi, foarte multe variante. Pe un basorelief din Cera-meicos vedem niște adolescenți, complet goi, jucându-se cu mingea cu niște bețe încovoiate la capăt care amintesc de hocheiul modern.<sup>35</sup> Chiar și adulții se jucau cu mingea în gimnazii, unde se lăsa un loc special pentru acest joc. Este, de altfel, greu să facem o deosebire clară între jocuri și anumite exerciții impuse de pedotrib, de vreme ce aceste jocuri se practica în aer liber și erau folositoare pentru dezvoltarea și mlădierea trupului.

Cei vechi, tinerii ca și bătrânii, se distrau mult cu animalele domestice, deseori cu cruzime. Pe un basorelief arhaic vedem doi efebi așezați față-n față și ținând de o zgardă, unul un câine și celălalt o pisică; este evident că cele două animale se luptă; în spatele fiecărui efeb stă în picioare, sprijinit în toiag, câte un bărbat care urmărește lupta cu pasiune; nu încapă îndoială că sunt „suporteri“ sau oameni care au făcut pariuri.<sup>36</sup> Cu toate acestea, în Grecia antică, pisicile, spre deosebire de câini, erau rare. Grecii țineau în casă mai ales nevăstuici îmblânzite, care vânașoareci. Luptele de animale se desfășurau, cel mai adesea, între doi cocoși, cărora li se dă să mănânce, în prealabil, ceapă și usturoi pentru a le stârni avântul războinic; li se prindeau de picioare niște pinteni de bronz pentru ca loviturile pe care și le dau să fie mai cumplite. Aceste lupte, reprezentate de mai multe ori pe vasele pictate, prilejuiau pariuri și se plătea foarte mult pe cocoșii de luptă buni, selecționați. Ba chiar, la Atena, magistrații cetății organizau în fiecare an, la teatru, lupte de cocoși.



Cât despre jocurile de noroc, ele erau multe la număr, începând cu jocul „cap sau pajură“, pentru care se foloseau monede de bronz (*chalkînda*), arșice sau bobi, și terminând cu tot soiul de jocuri cu zarurile (*kyboi*). În dialogul *Lysis* de Platon vedem, într-o palestră, niște copii care, în ziua unei sărbători a lui Hermes, patronul gimnaziilor, „după ce aduseseră sacrificii, se jucau de-a cap sau pajură cu o grămadă de arșice pe care le scoteau din niște coșulețe: în jurul lor alții făceau roată privindu-i“.<sup>37</sup>

Pentru jocul cu zarurile se foloseau de obicei trei zaruri de pământ ars pe fețele cărora erau notate fie litere cu valoare de cifre (A = 1; B = 2 etc.), fie numele, mai mult sau mai puțin prescurtate, ale primelor șase numere. Fața cu unu, „asul“, se numea *kybos*.<sup>38</sup> Aruncarea cea mai bună, „aruncarea Afro-ditei“<sup>39</sup>, era de trei ori șase; cea mai rea era de trei ori „cub“, adică de trei ori unu, „aruncarea câinelui“.

Jocul numit „al celor cinci linii“ aducea față-n față doi jucători care împingeau pietre, în chip de pioni, pe niște linii, conform cu indicațiile date de aruncarea zarurilor.<sup>40</sup> Grecii cunoșteau și un joc asemănător cu ceea ce în Franța se numește „jeu de l'oie“. Cât despre *pettêia*, ea semăna mai mult cu tablele sau cu damele și era cunoscută dintr-o epocă foarte îndepărtată: eroii lui Homer și peșitorii Penelopei „se jucau cu pietre“.<sup>41</sup>

Distrațiile zilnice nu le lipseau atenienilor care mergeau în Agora și în celelalte locuri publice, în gimnazii în primul rând, unde mulți atenieni, adulți chiar, făceau exerciții fizice. Plăcerea lor cea mai obișnuită, dar nu și cea mai mică, era să hoinărească pe străzi, prin piață, prin prăvăliile bărbierilor, prin atelierelor și magazinele de tot felul; atunci se făceau schimb de vești și se înnodau discuțiile lungi; Socrate căuta aceste prilejuri de a intra în legătură cu oamenii. Tot în Agora își făceau numerele scamatorii, jonglerii sau mimii, prestidigitatorii, dansatorii și măscăricii de orice teapă. Existau fără îndoială la Atena păpușari și un teatru de „siluete“, precursor al spectacolelor asemănătoare din Orient; la el se gândea probabil Platon când

a imaginat faimosul său mit al cavernei, în care se proiectează umbre pe peretele stâncos din fund. La Odeon se dădeau multe concerte, mai ales în zilele de sărbătoare.

Iată ce spune Pericle, la Tucidide, în elogiul pe care-l aduce soldaților căzuți pentru patrie și care este, în același timp, un elogiu al întregii cetăți, al legilor și al obiceiurilor ei:

„Ca să ne odihnim după muncă am pregătit minții un foarte mare număr de distracții, dând loc de cinste jocurilor și sărbătorilor care se țin lanț, de la un capăt al anului la celălalt, iar în viața particulară avem plăceri al căror farmec gonește zi de zi tristețea.”<sup>42</sup>

Despre sărbătorile cetății se va vorbi mai jos, în capitolul consacrat vieții religioase.



Vânătoarea și pescuitul erau, ca și astăzi, pentru unii o adevărată meserie, pentru alții doar o distracție. Xenofon, în *Cinegeticul* său, privește vânătoarea ca pe o parte necesară și importantă a educației adolescentului, fiindcă ea călește trupul, creează obișnuința cu primejdia și este astfel o pregătire pentru război, dar asemenea ideii erau la modă în Laconia mai mult decât în Atica și-i fuseseră inspirate lui Xenofon de admirația sa pentru Sparta, unde se practica și vânătoarea de hiloți, adică de oameni.<sup>43</sup> Cu toate acestea, mulți atenieni înstăriți practicau, desigur, vânătoarea ca pe un sport, în ciuda faptului că Atica era una din regiunile cele mai sărace în vânat din Grecia.

În epocile miceniană și arhaică existaseră, în munții și în pădurile Greciei, multe fiare sălbatice, mulți lei de pildă, și vânătoarea animalelor mari a lăsat urme adânci în mitologia arhaică unde apar atâtea divinități ale vânătoriei și atâția eroi vânători, enumerați cu pietate de Xenofon la începutul *Cinegeticului* său. În epoca clasică mai existau, e drept, câteva sălbăticiuni și, desigur, existau și lupi (care n-au dispărut cu totul nici astăzi), dar se vânau mai ales mistreți, cerbi, nenumărați iepuri și păsări: potârnicchi, prepelițe, ciocârlii, sturzi etc. Comedia lui Aristofan numită *Păsările* enumeră multe specii care țin de neamul înaripat, dar identificarea lor nu e întotdeauna ușoară.

Printre tehnicile de vânătoare aplicate în secolul lui Pericle, cea mai veche era probabil întinsul capcanelor. Pentru păsări și pentru animalele mici se pun capcane cu laț, cu juvăț și cu arc.<sup>44</sup> Trebuie să mai adăugăm și capcanele-gropi, descrise de Xenofon, care erau folosite mai ales de cei care doreau să prindă viu vânatul mare. Se săpa o groapă adâncă, cu margini abrupte, și se acoperea cu crengi ca să nu poată fi văzută. În mijlocul ei se înfîgea un stâlp de care se lega un miel; behăind, acesta atrăgea animalul de pradă, care rupea cu greutatea lui crengile și cădea în fundul gropii; ca să fie scos de acolo se lăsa în groapă o cușcă deschisă, în care se punea o bucată de carne; după ce animalul intra în cușcă, ea era închisă și ridicată.

Păsările pot fi doborâte cu săgeata aruncată din arc sau cu piatra din praștie. Celelalte arme ale vânătorului sunt sulita, securea, măciuca, pumnalul și bâta, aceasta din urmă fiind folosită în mod obișnuit la vânătoarea de iepuri.

„Cei vechi, scria P. Chantraine, nu dispuneau de arme cu bătaie lungă și precisă și nu practica echitația decât în mod excepțional. Urmează de aici că vânatul trebuie să fie gonit spre capcane și lațuri pentru a fi expus loviturilor vânătorului. *Cinegeticul* lui Xenofon este instructiv în această privință. La vânătoarea de iepuri, vânătorul, cu ajutorul unui câine hăitaș, încolțește iepurele și caută să-l gonească spre lațurile pe care le supraveghează un om de pază (*arkyorós*); fie însuși vânătorul, fie omul care păzește lațul omoară iepurele prins, dacă nu vrea să-l scoată viu din capcană. Există o deosebire între următoarele tipuri de lațuri: 1° *árkys*, mic și des, făcut din fire strânse trei câte trei; lungimea lui este de circa 1,15 m, înălțimea de aproape un metru; 2° *enódia*, mai rezistent de vreme ce e făcut din douăsprezece fire și totodată mai lung (4 până la 9 metri), așezat de-a curmezișul drumurilor și la punctele de intersecție ale cărărilor; 3° în sfârșit, *dictya*, cu 16 fire, folosit pentru prinderea vânatului de orice fel și pentru a încercui suprafețe mari, care măsoară de la 20 la 50 de metri; cadrul pe care este prins acest laț are o înălțime de peste un metru.”<sup>45</sup>

Folosirea câinilor de vânătoare, de mică utilitate când se întrebuințează curse sau capcane, este indispensabilă pentru vânătoarea cu laț și este atât de răspândită încât cuvântul care desemnează în grocește vânătorul, *kynegós*, înseamnă „conducător de câini”.<sup>46</sup> *Cinegeticul* lui Xenofon insistă mult asupra creșterii și dresurii câinilor de atac și a câinilor de urmărire. Unele rase de câini din Laconia erau deosebit de renumite pentru viteza și eficacitatea lor. Niște câini de vânătoare cu urechi subțiri și ascuțite, cu botul prelung, sunt reprezentați pe vasele pictate și pe stelele din epoca clasică.

„Vedem pe un vas cu figuri negre un vânător cu o căciulă de fetru (*pilidion*) pe cap, sprinten în tunică sa scurtă legată sus (*éuzonos*), ducând pe umăr o bâță de vânătoare (*lagobólon*) de care atârnă un iepure și o vulpe; alături, câinele lui pare să fie unul din acei câini din Laconia despre care Aristotel spune că au ceva și din câine, și din vulpe.”<sup>47</sup>



Pescuitul era o profesiune mai adesea decât vânătoarea, și am avut prilejul să spunem că grecii, și mai ales atenienii, mâncau mult pește.

Desigur, nu i-ar fi trecut prin gând niciodată lui Xenofon să scrie o lucrare despre pescuit, cum a scris una despre vânătoare, căci pescuitul li se părea vechilor greci o îndeletnicire mult mai puțin nobilă. Iată ce le urează Platon tinerilor, arătând în *Legile* valoarea educativă a uneia și a celeilalte:

„Prietenii, fie să nu vă lăsați niciodată cuprinși de plăcerea sau de pasiunea de a pescui în mare sau de a prinde pește cu undița sau de a vâna orice fel de animale acvatice; să nu vă placă, în sfârșit, nici pescuitul leneș, în care plasele muncesc în locul vostru, fie că dormiți, fie că vegheați.”<sup>48</sup>

Plutarh va scrie mai mult și va exprima o opinie răspândită încă din epoca clasică atunci când va scrie că pescuitul nu are nimic glorios și e nevrednic de un om liber fiindcă necesită mai multă șiretenie decât forță și nu este, ca vânătoarea, un prilej de a face mișcări utile pentru sănătate.<sup>49</sup> Va trebui să vină Opian cu ale sale *Halieuticà*, în secolul II al erei noastre, ca să

găsim în literatura greacă un tratat consacrat artei pescuitului. Cu toate acestea, unele aluzii literare și anumite monumente figurate ne îngăduie să cunoaștem tehnicile folosite de pescuitul antic, care seamănă foarte mult cu cele de astăzi și au evoluat mult mai puțin decât cele ale vânătorii.

Pentru pescuitul cu cârlig și cu undiță, menționat de Platon, se folosea ca și astăzi o undiță făcută în mod curent din trestie și un fir de in sau de păr de cal de care se lega o bucată de plută, o greutate și, în sfârșit, cârligul. Ca momeală se puneau viermi sau insecte pentru peștii mici și pescuți pentru peștii mari. Întocmai ca azi se foloseau și momelile artificiale, cum ar fi „muștele“ făcute din capete de lână roșie. Se utiliza însă de pe atunci și priponul de fund, fără băț de trestie.

O cupă din secolul V înfățișează un băiat ghemuit, cu genunchii îndoiți, pe o stâncă ce iese din mare; în mâna dreaptă, el ține o undiță, iar în stânga un minciog; în apa transparentă, pictorul a desenat niște pești, o caracatiță și o vârșă.<sup>50</sup>

Vârșa e un fel de coș de răchită, când mare și rotunjit, când lunguiet ca formă și ascuțit la capete; funcționa după același principiu ca astăzi: odată intrat, peștele nu mai putea ieși din cauza unor bețe ascuțite.

La fel ca plasele de vânătoare, plasele de pescuit sunt foarte variate ca tip. În linii mari exista, ca și astăzi, o deosebire între năvodul în formă de pâlnie, prevăzut cu greutate, care e aruncat ca să se desfacă pe apă și este strâns imediat, și mreaja făcută spre a fi târâtă, dreptunghi lung pe care pescarii îl țin de capete și-l trag, ca să îndrepte peștele spre un loc stabilit, operație la care puteau lua parte mai multe bărci în același timp.

Un tip de pescuit care ține și de principiul vârșei, și de cel al năvodului este cel zis „gen îngrăditură“: este vorba de o instalație fixă, făcută din plase și din pari; peștii trec printr-un fel de labirint până ajung într-o îngrăditură unde sunt prinși când se ridică năvodul care formează fundul acestei „camere a morții“.

Pescuitul cu harponul sau cu tridentul se practica pentru prinderea cetaceelor, dar și pentru prinderea peștilor de talie

mijlocie și în special a tonilor. Pescuitul tonilor se numără printre activitățile de acest gen care cer personalul cel mai numeros și organizarea cea mai complicată. Niște pândari așezați la posturi de observație surprindeau sosirea bancurilor de toni și o semnalau pescarilor; unii dintre aceștia jucau atunci rolul de gonași și îndreptau peștele spre năvoade, cu aceleași mijloace desigur ca pescarii greci de astăzi care „în acest scop fac zgomot cu niște tamburine, bătând apa cu pietre legate de o frânghie, lovind-o cu picioarele și pocnind cu un băț într-o scândură de lemn”.<sup>51</sup> Bărcile se apropiau apoi una de alta, iar tonii, ridicați cu năvoadele la suprafața apei, erau străpunși cu tridentul sau uciși cu lovituri de țeangă.

Pentru prinderea peștelui cu spadă, pescarii așază în mare un năvod pe care îl aduc apoi spre mal trăgându-l de ambele capete în așa fel încât el să descrie un semicerc mare; când plasa e destul de închisă, oamenii intră în apă și măcelăresc peștii lovindu-i cu harponul.

În sfârșit, grecii practicau și pescuitul cu torțe sau „cu corabia de foc” pe care iată cum îl descrie Opian:

„Dacă unele specii de pești se prind în zorii zilei, pe altele în schimb se pune mâna seara: la cele dintâi umbre ale nopții, pescarii aprind o torță și, manevrându-și barca zveltă, le aduc peștilor încrezători întunericul morții: înveseliți de flacăra de rășină a pinului, ei sar în jurul bărcii ca să vadă această lumină fatală a serii și se expun loviturilor unui trident nemilos.”<sup>52</sup>

Această metodă mai este încă folosită, mai ales pe coastele insulei Lesbos.<sup>53</sup>

\*

Mai multe dintre jocurile pe care le-am semnalat mai sus comportă o mimică expresivă și am amintit deja cât de sensibili erau grecii la eleganța gesturilor, fie că era vorba să-și drăpeze mantaua, ori să arunce conținutul cupei la jocul de cotab.<sup>54</sup>

Astăzi, popoarele mediteraneene, și mai ales poporul grec, își întovărășesc cuvintele cu gesturi vii și numeroase, care le înlocuiesc cu totul uneori; se spune că „vorbesc cu mâinile” și de asemenea cu portul capului și cu atitudinea întregului corp. Așa stăteau lucrurile și altădată?

Grecii din vremea lui Pericle, ca și cei de astăzi, făceau „nu“ din cap dându-l pe spate (*ananéuo*) și ridicând bărbia, nu întorcând alternativ capul de la dreapta la stânga și de la stânga la dreapta. Când se întâlneau, ei se salutau făcând un gest cu mâna dreaptă ridicată, dar nu practicau „sărutul de salut“ așa cum se va obișnui la Roma. Cât despre strângerea de mână, ea avea loc mai ales în anumite ocazii cu caracter religios și era simbolul unui angajament solemn<sup>55</sup>; pe stelele funerare vedem adesea cum mortul și una din rudele lui rămase în viață își strâng mâna.

La teatru și la Adunare, aprobarea se exprima prin aplauze și strigăte, nemulțumirea prin fluierături și țipete stridente.<sup>56</sup> Se pare însă că aceste manifestări zgomotoase (*thórybos*) au fost rare sub administrația lui Pericle și n-au ajuns frecvente decât după moartea lui. Știm în orice caz că oratorii din vremea lui Solon vorbeau de la tribună fără să facă nici un gest, „cu mâna sub manta“, în timp ce în epoca lui Demostene și a lui Eschine, ei nu ezitau să gesticuleze și să întărească vehemența cuvintelor cu cea a gesturilor oratorice.<sup>57</sup> Ne este îngăduit să credem că acestei deosebiri de atitudine din partea oratorilor îi corespundea o deosebire de ținută din partea publicului, care se arăta din ce în ce mai agitat și mai zgomotos. Aristofan, care admira rezerva și demnitatea atenienilor de odinioară, este scandalizat de vulgaritatea celor din timpul său.

În viața de toate zilele, unele gesturi aveau o semnificație simbolică. Oamenii plesneau din degete, cu mâna ridicată sus, pentru a-și manifesta bucuria, așa cum face, poate, efebul de la Maraton. Pentru a-și bate joc de cineva și pentru a-l lua în râs, ei nu dădeau cu tifla, ci arătau spre el cu degetul mijlociu, strângând toate celelalte degete (*skimalízo*). Or, „degetul mijlociu era, la greci ca și la latini, *infamis digitus*. Acesta era deci un gest de ștrengărie obscenă, asemănător cu unele gesturi de astăzi“. <sup>58</sup>

Multe gesturi erau dictate de religie sau de superstiție. Grecii își întorceau ochii de la orice priveliște care putea să le transmită, credeau ei, o impuritate și scuipau pentru a scăpa de un

semn rău sau de urmările unui cuvânt ori ale unei întâlniri neplăcute: superstițiosul lui Teofrast, „zărind un nebun sau un epileptic, începe să tremure și scuipă într-o cută a mantalei”.<sup>59</sup> Atunci când plângea, grecul își acoperea fața cu un colț al veșmântului, din pudoare, dar și pentru a-i scuti pe ceilalți de o priveliște de rău augur.<sup>60</sup>

În sfârșit, doliul prilejuia niște manifestări care, astăzi, ni s-ar părea excesive:

„Femeile gem și se tânguiesc, toată lumea plânge; oame-nii își dau cu pumnii în piept, își smulg părul, își însângerează obraji; ba chiar uneori, ei își sfășie hainele, își pun țărână în cap și cei rămași în viață sunt mai de plâns decât mortul, căci adesea ei se tăvălesc pe jos și se dau cu capul de pământ, în timp ce mortul, cu ținuta lui decentă și frumoasă, acoperit de co-roane, este expus pe un pat înalt și împodobit ca pentru o procesiune solemnă.”<sup>61</sup>

Această descriere, făcută de Lucian, este posterioară epocii clasice cu mai multe secole, dar multe texte și monumente figurate ne dovedesc că, în secolul lui Pericle, manifestările de doliu abia dacă erau mai puțin violente.<sup>62</sup>



## Viața religioasă. Teatrul

Grecii sunt socotiți adesea niște raționaliști, iar această părere este îndreptățită într-un anume sens: în sensul că ei au creat știința și filozofia, precum și în acela că mulți dintre filozofii lor au supus unei critici ascuțite și corozive tradițiile religioase ale poporului lor.<sup>1</sup> Însă poporul grec în ansamblul lui, la fel cu toate popoarele Antichității, era pătruns de sentimentul sacralului<sup>2</sup>, pe care cuvântul *thámbos*, de origine preelenică, îl redă foarte bine: este vorba de acea teamă, de acea spaimă respectuoasă pe care o trezește apropierea oricărei forțe, a oricărei ființe supranaturale deslușite în natură sau în lumea oamenilor.<sup>3</sup> Căci pentru un om al Antichității, universul era plin de divinități, mari sau mici, binevoitoare sau de temut, și în această credință se află rădăcina politeismului care, după o fază animistă, a luat destul de repede în Grecia o înfățișare antropomorfică. În această epocă

*când cerul pe pământ*

*Pășea și respira într-un popor de zei<sup>4</sup>,*

oamenii credeau în existența unor divinități nenumărate, aflate în imediata apropiere și aproape palpabile, de care depindea fericirea sau nefericirea muritorilor pe pământ și, după moarte, pe tărâmul de dincolo al împărăției lui Hades. Întreaga lor viață era scandată de ritmul sărbătorilor religioase ale familiei, ale demului, ale tribului și ale cetății și de îndeplinirea minuțioasă a riturilor moștenite din străbuni (*tá pátria*).

Este foarte adevărat că au existat, încă din secolul VI, în Grecia, printre filozofi, câțiva liber cugetători, câțiva atei, izolați la început, dar care au ajuns mai numeroși în a doua jumătate

a secolului V, în epoca sofștilor; această epocă apare oarecum ca o prefigurare a secolului al XVIII-lea modern, „secolul luminilor“ și al luptei antireligioase.<sup>5</sup> Un Pericle, un Tucidide îndeplineau desigur riturile civice și familiale, dar nu par să fi avut decât o încredere cu totul relativă în eficacitatea ceremoniilor religioase și cu atât mai puțin în cea a practicilor superstițioase și în veracitatea oracolelor. Când Pericle era ținut în pat, bolnav de ciuma care avea să-l răpună în curând, în 429, „primind un prieten în vizită, i-a arătat o amuletă pe care femeile i-o atârnaseră de gât, ca să-i dovedească că se simțea foarte rău de vreme ce răbda această neghiobie“.<sup>6</sup> Însă niște oameni care înfățișau mult mai bine tipul „atenianului mediu“, un strateg ca Nicias, un scriitor ca Xenofon, erau însuflețiți de o pietate vecină cu superstiția. Chiar filozofi ca Socrate și ca discipolul său Platon, care a criticat cu atâta înverșunare mitologia lui Homer, credeau fără îndoială în existența supranaturalului<sup>7</sup>, și cu toate acestea Socrate a băut cucuta din cauza lipsei lui de pietate.

Mulți filozofi, printre care se va număra mai târziu și platonicianul Plutarh, se aflau la jumătatea drumului între „credința omului de rând“ și necredință, pe o *via media* între superstiție și ateism, pe care le considerau drept două erori la fel de grave. Numai cu începere din secolul III, școala lui Epicur a grupat mulți necredincioși; deși filozofii Grădinii nu erau de fapt ateii, dar zeii pe care-i recunoșteau se aflau surghiuniți departe de lumea oamenilor și nu se ocupau deloc de treburile omenești, ceea ce, practic, îi ducea pe epicurei la indiferență față de religie și adesea chiar la o ostilitate fățișă împotriva pietății tradiționale.<sup>8</sup>

Cetatea antică era, cu un termen de astăzi, „totalitară“. Orice distincție între temporal și spiritual era de neconceput aici: preoții nu aveau nevoie de „chemare“, ei erau magistrați ai cetății. De aceea era logic să se considere că filozofii care își declarau în mod public ateismul sau a căror credință era suspectă călcau legile cetății sau „pactul social“: nu puteai fi un bun atenian fără să crezi în puterea Atenei, patroana cetății, și în puterea tatălui ei Zeus. Așa se explică de ce au fost intentate unor

filozofi, în secolele V și IV, mai multe procese de impietate. Al lui Socrate este cel mai celebru: acuzat în 399 „că nu crede în zeii pe care-i recunoaște cetatea, că încearcă să introducă divinități noi și că, prin aceasta, corupe tineretul“, el a fost condamnat la moarte. Înaintea lui fuseseră judecați pentru impietate Anaxagoras din Clazomenai, profesorul lui Pericle, Protagoras din Abdera și Diagoras din Melos, străini toți trei, dar care avuseseră la Atena o influență însemnată.<sup>9</sup> Poeții tragici, Eschil, Euripide, nu erau nici ei la adăpost de asemenea urmăriri judiciare, dar, printr-o lipsă de consecvență care are de ce să uimească, comedia se bucura de o libertate mult mai mare: fără să tragă nici o consecință neplăcută, Aristofan a putut s-o provoace, în *Păsările*, pe Demeter să scoată din pământ un singur spic de grâu după ce păsările vor fi mâncat sămânța și să-l înfățișeze, în *Broaștele*, pe Dionysos — zeul teatrului, cel în cinstea căruia se juca orice piesă tragică sau comică — ca pe un laș și un fanfaron: explicația este că în aceste bufonerii nimic nu era luat în serios.

Cele mai vechi rituri ale religiei grecești — religie fără dogmă și fără carte sfântă — sunt fără îndoială cele păstorești și agrare, cele care au ca scop să asigure fecunditatea turmelor și fertilitatea ogoarelor:

„Să ne închipuim un țăran grec. Ca toți oamenii sărmani din toate timpurile, el se trezea devreme, înainte de revărsatul zorilor. În semiîntunericul dimineții, el căuta din ochi stelele... Trimitea cu mâna un sărut soarelui care răsărea și la fel făcea cu prima rândunică sau cu prima gaie... Mai mult decât după soare, el tânjea după ploaie și uneori după puțină răcoare. Privea spre cel mai înalt vârf din împrejurimi, încununat de nori uneori, căci acolo sus, pe creasta muntelui își avea lăcașul Zeus, cel care adună norii, aruncă trăsnetul, dăruiește ploaia. El era un zeu mare... Bubuitul tunetului era semnul puterii și al prezenței sale, uneori semnul mâniei sale.“<sup>10</sup>

Chiar și limba stă mărturie pentru puterea credințelor; grecii nu spuneau „plouă“ sau „tună“, ci „Zeus plouă“ sau „Zeus tună“.

Apa este puțină în Grecia și ca atare deosebit de prețioasă. De aceea cursurile de apă erau sacre. Nici o armată nu trecea un râu fără să-i aducă un sacrificiu, căci până și râul era

o divinitate. Hesiod recomandă să nu treci nici un fluviu fără să spui o rugăciune și fără să-ți speli mâinile în apa sa. Nimfele — cuvântul nu înseamnă altceva decât „fete“ — bântuiau prin munți, prin peșterile răcoroase, prin boschete, prin pajiști și la izvoare; nimfele mării se numeau Nereide și noi știm că mama lui Ahile, Tetis, a fost una dintre ele. Ele sunt niște divinități bune, dar care pot ajunge de temut dacă sunt jignite sau numai neglijate; când un om înnebunește, se spune că a fost „apucat de nimfe“ (*nymphóleptos*). Tot astfel, moartea subită a unui bărbat sau a unei femei este atribuită săgeților invizibile ale zeilor arcași, Apolon și Artemis.

Cultul este format în esență din rugăciuni, din sacrificii și din purificări. Rugăciunea se face de obicei în picioare, cu brațele ridicate spre cer când e adresată lui Zeus sau celorlalte divinități cerești, cu brațele lăsate în jos, spre pământ, când e adresată lui Hades sau celorlalte divinități din infern. Cel care se roagă cheamă pe nume zeul sau zeița, îi amintește actele de pietate pe care le-a săvârșit și formulează obiectul cererii sale, așa cum face, în cântul I al *Iliadei*, preotul Hrisēs, când i se adresează zeului său, Apolon:

„Tu cel cu arcul de argint, tu paznicul Hrisei, Sminteus,  
Care vârtos ocrotește Tenedos și Chila prea sfântă,  
Dacă ziditu-ți-am eu vreun mândru locaș de mărire,  
Ori închinatu-ți-am grasele buturi de capre și tauri,  
Glasul auzi-mi-l, Doamne, și-o singură vrere-mplinește-mi:  
Stropii de plâns cu săgețile tale plătească-mi danai!“<sup>11</sup>

Când cineva se adresează zeilor este vorba aproape întotdeauna de un schimb, ofranda fiind adusă pentru a obține o favoare sau un ajutor împotriva dușmanilor. În rugăciunile sale oficiale, cetatea Atenei cere de la zei, și în primul rând de la Atena și de la Zeus, „bunăstarea și mântuirea cetățenilor ateni, a nevestelor și a copiilor lor, precum și a întregii țări și a aliaților ei“.

Ofrandele care însoțesc în mod normal rugăciunea pot fi o libație de vin sau de lapte sau pot conta din câteva prăjituri și

dulciuri (*pélanos*) așezate pe altar, din legume și din primele fructe din orice recoltă. Sacrificiile cele mai importante comportă însă vărsare de sânge. În epoca cea mai veche exista credința că zeii vor victime omenești și sacrificiul Ifigeniei, de pildă, păstrează în planul legendei amintirea sacrificiilor omenești care au fost înlocuite pretutindeni, mult înainte de epoca clasică, cu jertfirea animalelor. Se înjunghie oi sau mioare, vaci sau boi, porci, capre sau țapi. Fiecare divinitate are preferințele ei: se oferă de obicei lui Poseidon tauri, Atenei vaci, lui Artemis și Afroditei capre. Asclepios cere cocoși sau găini, alți zei pretind porumbește, ori câini, ori cai. Hecatombele — în sens literal „sacrificii de o sută de boi” — și sacrificiul triplu, în care i se jertfesc lui Poseidon un taur, un berbec și un vier (*suove-  
taurile*), sunt atestate încă de Homer.<sup>12</sup> Victimele trebuie să fie întotdeauna *téleioi*, adică sănătoase și fără cusururi. Contează și sexul și culoarea blănii lor: zeitelor li se sacrifică de obicei femele, zeilor cerești animale albe sau de culoare deschisă, iar divinităților infernale victime negre sau închise la culoare.

Ceremonia are loc de obicei dimineața, în zori. Altarul este decorat cu flori și cu ghirlande de frunze. Atât preoții, care sunt îmbrăcați în alb, cât și cei de față, toți poartă pe cap cununi. Victima este împodobită cu cununi și cu bentițe de lână; uneori, ea are coarnele aurite. Cu apa lustrală din vasul numit *chér-nips* se stropește victima și asistența. Pe altar se aprinde un foc în care se aruncă boabe de orz și câteva fire din părul de pe capul victimei. După rugăciune, sacrificatorul taie cu cuțitul gâtul animalului, trăgându-i capul spre spate: sângele care curge trebuie să cadă peste altar. În mod obișnuit, numai o mică parte din victimă este arsă în onoarea zeului, și anume o bucată din coapse și un pic din grăsimea aceea cu a cărei sfară (*cnísa*) se delectau olimpicii lui Homer<sup>13</sup>, iar carnea animalului tăiat în bucăți se împarte între preoți și credincioși; ei pot s-o consume pe loc ori s-o ducă acasă. Cu toate acestea, în anumite sacrificii aduse zeilor infernali sau morților, victima este arsă în întregime: această ceremonie se numește *holocaust*. Adesea, la sacrificiu asistă și un prezicător; el cercetează viscerele calde încă ale animalului,

ficatul mai ales, și trage de aici concluzii cu privire la hotărârile zeilor. Un sacrificiu este o scenă de abator care se termină de obicei cu un ospăț.

Holocaustul este folosit și ca sacrificiu de purificare individuală sau colectivă. Ca toate popoarele vechi, grecii se temeau foarte mult de impuritatea rituală, impuritate care lovea o ființă omenească în ansamblul ei, trupul ca și sufletul, dar ei nu introduceau în această concepție noțiunea, relativ recentă, de vină morală, de „păcat”: impur era, de pildă, orice avea legătură cu nașterea sau cu moartea, orice ucigaș, chiar dacă omorâse pe bună dreptate, în stare de legitimă apărare. Nu te poți apropia de imaginile zeilor și nu poți lua parte la ceremoniile de cult decât în stare de puritate rituală, căci altminteri, în virtutea sentimentului de *thámbos*, sunt de aștept mânia și răzbunarea divină. Orice sacrificiu, dar și orice ședință a adunării politice a Atenei începea, așa cum am văzut mai sus, cu rituri de purificare, cu ceremonii lustrale. Orice casă în care s-a produs un deces trebuia să fie purificată împreună cu toți locatarii ei, așa cum a fost purificat palatul lui Ulise după uciderea peștorilor. Pentru aceste purificări se folosea adesea apa de mare, iar dacă se aducea și un sacrificiu se înjunghia cel mai adesea un porc, iar sângele lui era folosit la ceremonia lustrală. Zeul din Delfi, Apolon Pitianul, care, în legendă, îl purificase pe Oreste după uciderea mamei sale, trecea drept zeul purificator prin excelență: el însuși fusese nevoit să se purifice după ce-l ucisese pe Python. Orice cuvânt nelegiuit trebuia să fie răscumpărat pe loc, fie și numai scuipând, gest care avea valoarea de purificare.<sup>14</sup>

Cultul morților, așa cum a arătat Fustel de Coulanges în *Cetatea antică*, ocupa un loc important în existența celor rămași în viață. El începea a treia zi după înmormânare.<sup>15</sup> De ziua mortului, cei vii se duc la mormânt și-i oferă defunctului libații și sacrificii, care se termină cu un ospăț funebru. Libațiile de lapte și de vin, ca și alimentele oferite, sare, prăjituri și fructe, sunt puse în vase cu fundul găurit, pentru ca hrana și băutura să poată ajunge până la defunct. Grecii presupun că defunctul continuă să trăiască sub pământ și să se bucure de ofrande, așa cum fac

și umbrele invocate de Ulise în *Nekýia* din cântul 11 al *Odiseei*, care se reped cu lăcomie la sângele negru al victimelor înjunghiate pentru a mai prinde, bându-l, puțină vlagă... În casă se păstra lângă altarul domestic o imagine a mortului: aflăm dintr-o inscripție din secolul II î.e.n. că acestei imagini trebuia să i se pună o cunună de laur de două ori pe lună, în ziua de lună plină și șapte zile mai târziu<sup>16</sup>; este foarte probabil că acest ritual sau unul asemănător era îndeplinit încă din epoca clasică.

\*

Sărbătorile, religioase și civice în chip indisolubil, erau deosebit de numeroase și de strălucitoare la Atena, unde, așa cum am văzut mai sus, Pericle, în elogiul funebru pe care-l rostește, la Tucidide, în onoarea cetățenilor căzuți pentru patrie, numără printre distracțiile cetății „acele concursuri și acele sărbători care se țin lanț de la un capăt al anului la celălalt”.<sup>17</sup> Toate laolaltă exaltau și sentimentele religioase și patriotismul, și credința în zei și mândria națională. Numai războiul putea întrerupe ciclul acestor întruniri periodice sau, cel puțin, îi putea micșora strălucirea și de aceea Aristofan ne arată Pacea personificată, în comedia cu același nume, dusă cu alai, în clipa când strădania „plugarilor din Atica a scos-o în sfârșit din peștera unde zăcea sub un morman de pietre, de două „domnișoare de onoare”, care sunt Opóra, zeița recoltelor, și Theoría, zeița spectacolelor și a sărbătorilor. Pentru un atenian din epoca lui Pericle, fericirea păcii constă în primul rând în beșugul material și în bucuria marilor sărbători, numite *panegyreis*; ne gândim cu anticipare la strigătul plebei romane, *panem et circenses*, cu singura deosebire că Theoría evocă distracții de un ordin mai înalt decât jocurile din circ.

Cele mai multe din aceste sărbători, dacă nu toate, comportau și jocuri care se desfășurau sub formă de concursuri (*agónes*): concursuri gimnice sau atletice de cele mai multe ori, despre care am vorbit în legătură cu educația<sup>18</sup>, dar și concursuri lirice și muzicale, concursuri dramatice de tragedie și de comedie, și chiar, uneori, concursuri de frumusețe, adică de înfățișare și de ținută, care se disputau fie între femei, fie chiar între bărbați!

Să trecem deci în revistă, în liniile lui mari, calendarul religios al Atenei și să caracterizăm în câteva cuvinte cele mai însemnate dintre aceste sărbători.<sup>19</sup> În timpul războiului peloponeziac, o reformă a calendarului, adoptată pentru a restabili concordanța dintre lunile lunare și anul solar, a adus o oarecare neorânduială în celebrarea sărbătorilor, fapt care i-a dat prilej lui Aristofan să înfățișeze corul din *Norii* făcând atenienilor, din partea Lunii, reproșuri glumețe:

„Dispuneți de zilele voastre fără nici o socoteală și dați peste cap calendarul astfel încât, de fiecare dată, zeii o iau la rost pe ea, Luna, când se văd lipsiți de un banchet sau când se-ntorc acasă fără să fi avut parte de sărbătoarea care revenea odată cu șirul zilelor. Și iarăși, e de adus un sacrificiu? Voi deliberați și luați o hotărâre conform cu dreptatea; și adesea, în timp ce la noi, zeii, se ține post în amintirea lui Memnon ori a lui Sarpedon, voi aduceți vesele libații.”<sup>20</sup>

Anul oficial — civil și religios — începe în iulie, în luna *Hecatombaión*, care se numise la început *Cronión*, fiindcă în ziua de 12, în mijlocul bucuriei provocate de terminarea secerișului, erau sărbătoriți Cronos (Saturn), tatăl lui Zeus, și soția sa Rhea (Cybele), maica zeilor. Sărbătoarea *Crónia*, ca și Saturnaliile de la Roma, așeza alături, în sânul fiecărei familii, stăpânii și sclavii, la un banchet vesel și zgomotos, dar ea avea și un caracter public și național. În ziua de 16 a aceleiași luni era celebrat sacrificiul sărbătorii *Synóikia*, care amintea de *synoikismós*-ul înfăptuit de Tezeu, originea îndepărtată a unificării Atice și a puterii ateniene. Chiar la sfârșitul lunii *Hecatombaión* se afla marea sărbătoare națională a zeiței Atena, patroana cetății, *Panateneele*.

În fiecare an, sărbătoarea cu acest nume ținea două zile, dar la patru ani o dată, ea era celebrată cu o solemnitate deosebită și dura cel puțin patru zile. La concursurile gimnice, care comportau în special alergări cu torțe (*lampadedromíai*<sup>21</sup>), atleții biritori primeau ulei de la măslinii consacrați Atenei, în niște amfore numite „panatenaice“, decorate pe o parte cu imaginea Atenei *Prómachos* (adică „cea care luptă în primele rânduri“),



stând în picioare între două coloane, iar pe cealaltă cu reprezentarea concursului (de pildă alergarea) la care fusese câștigat premiul. Pe urmă avea loc marea procesiune (reprezentată în marmură pe friza Partenonului) care, plecând din Cerameikos, trecea prin centrul Atenei, pentru a duce în chip solemn pe Acropolă peplosul brodat în fiecare an de fete anume alese, care urma să îmbrace statuia de cult a Atenei; preoții și toate organisme cetății, inclusiv reprezentanții metecilor, formau un lung alai, orânduit cu grijă, pe care-l însoțeau efebi călare. Odată ajunși pe Acropolă, în fața vechiului templu al Atenei *Poliás* (adică „proteguitoarea cetății“), ei sacrificau mai întâi patru boi și patru oi, iar apoi, pe marele altar care se afla în fața Partenonului se înjunghiau atâtea vaci cât să se ospăteze întregul oraș și nu încape îndoială că de la această hecatombă și-a luat noul său nume luna Hecatombaión.

În *Boedromiôn* (septembrie) se celebrau misterele de la Eleusis, despre care ne rezervăm dreptul să vorbim mai jos, și *Boedrómia*, sărbătoarea lui Apolon *Boedrómios*, adică „cel care-ți vine în ajutor în luptă“. Această sărbătoare comporta un sacrificiu și o procesiune.

Luna cea mai plină de sărbători era *Pyanopsiôn* (octombrie). În ziua de 7 avea loc, în cinstea lui Apolon, *Pyanópsia*, sărbătoarea semănatului, celebrată prin rituri extrem de vechi și de ciudate: pe o farfurie se oferea zeului o mâncare făcută din bobi (*pýanoi*) și din mai multe alte legume amestecate cu făină de grâu cârnău, apoi era purtată în procesiune o ramură de măslin, numită *eiresiône*, înfășurată în lână și încărcată cu primele roade din orice recoltă (acesta era un talisman de fertilitate), iar în același timp un alai vesel de băieți cânta:

„Pe *eirosiône* se află smochine, pâini grase,  
o ulcică de miere, ulei pentru uns,  
cupa de vin curat care-l îmbată și-l adoarme.“<sup>22</sup>

O altă procesiune, cu un caracter oarecum analog, se desfășura la *Oschophória*, în cinstea lui Dionysos: un alai de adolescenți condus de doi băieți *amphithaléis*<sup>23</sup> ducea mlădițe de viță încărcate de ciorchini. În timpul sacrificiului și al libației

se scotea strigătul liturgic *eleléu iouú, iouú*. Apoi aveau loc dansuri și concursuri de alergare între efebi.<sup>24</sup>

În zilele de 11, 12 și 13 ale aceleiași luni aveau loc *Tesmofo-riile*, sărbătoarea Demetrei *Thesmophóros*, care veghează atât asupra semănăturilor de pe ogoare, cât și asupra fecundității femeilor. Nu luau parte la Tesmoforii decât atenienele măritate; bărbații erau excluși cu desăvârșire.<sup>25</sup> Femeile se pregăteau timp de câteva zile pentru această sărbătoare.<sup>26</sup> În prima ei zi, numită *Anodos* („urcușul“), se scoteau la lumină rămășițele unor obiecte sacre (purcei de lapte, figurine din cocă reprezentând organe sexuale și șerpi) care fuseseră îngropate cu patru luni mai înainte; acest ritual de magie agrară este analog cu cel pe care-l practicau în cinstea Atenei două fete numite *ar-rephóroi*. În cea de a doua zi, numită *Nestéia* („postul“) femeile nu se atingeau de nici un fel de hrană. În cea de a treia, numită *Calligéneia* („născătoare de frumos“), ele îi ofereau Demetrei tot felul de roade ale pământului, precum și fierturi și brânză, își adresau glume obscene, mânuiau figurine reprezentând organul sexual feminin, mâncau sâmburi de rodie și se flagelau cu niște ramuri verzi; despre toate aceste rituri se bănuia că favorizează fecunditatea.

*Apatoúria*, sărbătoare civică a fratriilor, ținea tot trei zile. Primele două erau caracterizate prin sacrificii și banchete. În cea de a treia, numită *Coureótis*, tații de familie aduceau în fața membrilor fratriei lor copiii legitimi născuți în cursul anului ca să fie înscriși după regulă; fiecare dintre ei sacrifica cu această ocazie o oaie sau o capră pe altarul lui Zeus *Phrátrios* și al Atenei *Phratría*.

În sfârșit, în 30 ale lunii *Pyanopsión*, Atena *Ergáne* („lucrătoare“), zeița meșteșugarilor, și Hephaistos, zeul fierarilor, primeau, la sărbătoarea numită *Chalkéia*, omagiile celor care prelucrau bronzul (*chalkéis*) și ale celorlalți meseriași.<sup>27</sup> Lucrătorii ofereau cu dragă inimă Atenei câte un produs al industriei lor, câte o „capodoperă“ executată special pentru zeiță; tot așa cum țăranii îi consacrau primele roade ale recoltei lor. S-au găsit dedicații de acest fel către Atena *Ergáne*, de pildă cea a unui

anume Bacchios, despre care știm datorită epitafului său, păstrat și el, că era un olar care câștigase premiul întâi la un concurs între meșteri: „Bacchios a oferit (acest ex-voto) în dar Atenei Er-gáne după ce a fost încununat de tovarășii săi de *thíasos*.“<sup>28</sup>

În luna *Posideón* (decembrie), sărbătoarea *Halóa* (de la *há-los* „arie de treierat“ sau „ogor treierat“) urmărește să ocrotească boabele care germinează în pământ, tot așa cum Tesmoforiile urmăreau să protejeze semănăturile. Cu acest prilej, i se aduc sacrificii Demetrei și fiicei sale Core, precum și lui Poseidon, de la care și-a luat numele această lună și care a fost un zeu htonian (*Gaiéochos*) înainte de a ajunge domnul mării. Cu excepția câtorva magistrați însărcinați să supravegheze ceremoniile, bărbații nu luau parte la *Halóa*: erau primite în schimb curtezanele, în ciuda faptului că ele erau excluse de la Termoforii, ca și bărbații. Organul masculin al procreării, *phallos*-ul, pare să se fi aflat în centrul riturilor: pe un vas păstrat la Londra se vede o femeie care toarnă pudră dintr-o cutie peste *phallos*-uri de lut ars sădite în pământ ca niște spice de grâu.<sup>29</sup>

*Phallos*-ul deține un loc important în sărbătorile închinat lui Dionysos, grupate (cel puțin cele mai vechi) în lunile de iarnă. La *Dionisiile agrare* sau rurale, celebrate în luna *Posidéion*, o procesiune câmpenească purta solemn un *phallos* în urmă purtătoarei de coș (*canephoros*).<sup>30</sup> Decretul ateni-an privitor la colonia Brea (din Tracia), dat către 445 î.e.n., stipulează că locuitorii orașului vor trebui să trimită la Atena, „pentru Marile Panatenee, o vacă și o panoplie, iar pentru Dionysos, un *phallos*“.<sup>31</sup> Sărbătoarea dădea naștere unei veselii populare ce mai pot fi încă văzute în sărbătorile de la țară: tineri țărani încercau să-și păstreze echilibrul pe burdufuri pline și unse cu ulei (*ascoliamos*)<sup>32</sup>, iar bande vesele și zgomotoase de *comoi* (aflate la originea corurilor „comice“) se răspândeau pe străzile și ulițele satului dansând, cântând și aruncând glume deșucheate sau obscene tuturor bărbaților și femeilor aflați în calea lor. Începând cu secolul V, demele cele mai bogate au adăugat acestei veselii populare reprezentări teatrale.

În *Gameliôn* (ianuarie), luna căsătoriilor (*gámos*), se celebrau sărbătoarea numită *Gamelía* sau *Theogamía*, care amintea de însoțirea divină a lui Zeus cu Hera, și o a doua sărbătoare a lui Dionysos, numită *Lénaia*. Nu era vorba, așa cum s-a crezut, de o sărbătoare a teascului de vin (*lenós*), care ar fi stranie la câteva luni după terminarea culesului în vii, ci de o sărbătoare orgiastică care-și trăgea numele de la *Lénai*, cum mai erau numite Menadele sau Bacantele, femei stăpânite de delirul bahic. Pentru dansurile lor extatice și nebunești, ele aveau un loc sacru numit *Lénaion*.<sup>33</sup> Fiindcă Dionysos e zeul ditirambului și al teatrului, această sărbătoare comporta și reprezentații lirice și dramatice: mai multe piese ale lui Aristofan, *Aharnienii*, *Cavalerii* și *Viespile*, între altele, au fost jucate la Lénaia, în fața unui auditoriu compus numai din atenieni și meteci, în vreme ce la Marile Dionisii din martie veneau la teatru mulți delegați trimiși de orașele aliate pentru a aduce tributul. Așa se explică de ce Aristofan, în *Aharnienii*, profită de această absență a aliaților pentru a-l ataca mai liber pe Cleon, calul lui de bătaie:

„Suntem numai între noi, este concursul de la Lénaia, străinii n-au sosit încă: nici tributul n-a fost adus, nici aliații n-au venit din orașele lor; suntem singuri astăzi, numai noi, floarea cetății, și metecii, care sunt buruiana, dacă pot spune astfel.”<sup>34</sup>

O altă mare sărbătoare a lui Dionysos, zeul vinului, se desfășura în *Anthesteriôn* (februarie): *Antesteriile*, ca și Tesmofooriile celebrate în cinstea Demetrei în luna *Pyanopsiôn*, aveau loc în zilele de 11, 12 și 13. În prima zi a acestui *triduum*, numită *Pithóigia* („deschiderea urcioarelor”), se deschideau vasele de pământ ars, *píthoi*, în care se păstra vinul din recolta de pe toamnă. În ziua aceasta sau în ziua următoare, numită *Chóes* (niște ulcele mici, din care se turna vinul; cf. *Choeforele*), exista un concurs pentru băutori: la un semnal al trompetei trebuia să bei cât mai repede cu putință tot vinul dintr-o oală; învingătorul primea o coroană de frunze și un burduf de vin. Multe din aceste oale au fost descoperite; ele sunt adesea împodobite cu scene care înfățișează copii mici jucându-se cu jucării și cu coroane, căci Antesteriile aveau și o sărbătoare pentru copii.<sup>35</sup> În cea

de a doua zi avea loc o procesiune care-l ducea cu alai pe Dionysos, urcat pe un car în formă de corabie; se pare că participanții la cortegiul purtau măști, iar această ceremonie veselă a putut fi comparată cu carnavalul nostru; rolul zeului trebuia să fie jucat de arhontele-rege fiindcă *Basílinna*, regina, adică soția arhontelui-rege, trebuia să se însoțească cu el într-o *hierogamia*. Cea de a treia zi a sărbătorii, numită *Chýtroi* („cratițele“), avea însă cu totul alte caracteristici: ea era consacrată morților și muribunzilor. Se pregătea, în niște cratițe de pământ ars, o fiertură de legume și de diferite boabe (*panspermía*) care trebuia să fie mâncată înainte de lăsarea nopții, iar sacrificiul principal era oferit lui Hermes *Psychopompós*, cel care călăuzește umbrele în infern. Pentru a se înlătura semnele rele se spunea, la sfârșitul celei de a treia zile: „Afară, *Kéres* (zeițele morții); gata cu *Antesteriile*!“<sup>36</sup>

Tot în Anthesteriôn au loc și *Chlóia*, sărbătoarea Demetrei *Chlôe* și *Diásia*, cea mai importantă dintre sărbătorile ateniene care-l cinstesc pe Zeus.

În timpul lunii *Elapheboliôn* (martie), care marca sfârșitul iernii și sosirea primăverii, se celebrau niște sacrificii prin care i se aduceau mulțumiri Atenei (*Procharistéria*) și mai ales Marile Dionisii din oraș, cea de a doua „stagionă“ teatrală, după Lénaiia, cea care atrăgea și mulți străini, fiindcă, odată cu terminarea sezonului rece, corăbiile puteau brăzda din nou Marea Egee. Sărbătoarea avea un fast care nu se putea compara decât cu cel al Marilor Panatenee și dura cinci zile: se reprezentau, în ziua de 9 ditirambii, în ziua de 10 comediile și de la 11 la 13 trilogiile tragice, urmate fiecare de câte o dramă satirică. Vom reveni curând asupra lor, în legătură cu teatrul.

În *Mounychiôn* (aprilie), în ziua de 16, sărbătoarea *Mounýchia* comporta o procesiune în cinstea lui Artemis, căreia i se ofereau prăjituri așezate în mijlocul unor torțe aprinse.

În *Thargeliôn* (mai) era celebrată *Thargélia*, în cinstea fratelui lui Artemis, Apolon, zeul purificator prin excelență. Pe data de 6, în prima zi a sărbătorii, orașul era purificat prin ritualul *pharmacói*, care nu este lipsit de analogie cu obiceiul evreiesc

al „șapului ispășitor“. Doi bărbați străbăteau străzile orașului; lumea îi lovea cu ramuri de smochin și cu tulpini de ceapă de mare (*skillai*), pentru a-i goni afară din cetate și pentru a îndepărta, odată cu ei, impuritățile, *miásmata*, de care se presupune că erau încărcăți. În ziua de 7, i se oferea lui Apolon un *thárgelos*, adică o prăjitură sau o fiertură de cereale, ofrandă din primele roade ale recoltei apropiate. Pe 25 avea loc *Plyntéria*, sărbătoarea băii pe care o făcea zeița Atena: vechea statuie de lemn (*xóanon*) a zeiței Atena *Poliás* era dusă până la Phaleron și cufundată în mare împreună cu peplosul ei; după scufundare i se ofereau zeiței prăjituri și smochine uscate. Bineînțeles, în virtutea cultului imaginilor, idolul era identificat cu însăși zeița. Baia avea rostul de a purifica întreaga cetate căreia Atena îi era patroană și, ca atare, cele mai însemnate sărbători din luna Thargelión asigurau purificarea colectivă a orașului care trebuia să fie vrednic de binefacerea divină a recoltelor.

În sfârșit, în ultima lună a anului atenian, numită *Skirophoriôn* (iunie) se celebrau *Skirophória*, sărbătoare cu riturile puțin cunoscute, care pare să fi cuprins un sacrificiu adus laolaltă Demetrei, fiicei sale Core, Atenei și lui Poseidon; *Dipolíeia* sau *Bouphónia*, când se sacrifică lui Zeus un bou care trage la plug; și *Arretophória*, sărbătoare în cinstea Atenei, care avea unele rituri, îndeplinite de două fete numite *arrephóroi*, destul de asemănătoare cu cele care se practică de Tesmoforii, la Anodos.

Se poate observa că nu am enumerat decât zece luni din anul atenian. Rămân *Metageitniôn* (august) și *Maimacteriôn* (noiembrie), care nu erau desigur lipsite cu totul de ceremonii religioase, dar sărbătorile *Metagéitnia* și *Maimactéria* abia dacă sunt menționate în documentele de care dispunem. Cele pe care le-am spus până acum sunt suficiente pentru a arăta că Tucidide nu exagera deloc când punea în gura lui Pericle afirmația că la Atena se celebrau sărbători de la un capăt al anului la celălalt. Și încă am omis sărbătorile unor zei secundari cum ar fi Asclepios, pe cele ale eroilor, de pildă *Theséia*, și pe cele ale cultelor străine, aduse de meteci, cum sunt *Bendídeia*, săr-

bătoare celebrată încă din secolul V, la Pireu, în onoarea zeiței Bendis din Tracia.

\*

Am făcut aluzie la spectacolele dramatice, în legătură cu Lénaia și cu Marile Dionisii urbane. Teatrul este, împreună cu stadiul, monumentul caracteristic al oricărei cetăți grecești cât de cât importante și se știe că în Atica, pe lângă teatrul așezat pe versantul sudic al Acropolei, în sanctuarul lui Dionysos Eleuthereus, existau teatre și în multe deme, de pildă la Pireu, la Collytos, la Salamina, la Eleusis, la Thoricos, la Rhamnous; aceste teatre erau folosite pentru reprezentațiile de la Dionisiile agrare.

Este bine să vorbim despre teatru în capitolul consacrat vieții religioase fiindcă orice reprezentație dramatică avea loc în sanctuarul lui Dionysos, cu prilejul uneia dintre sărbătorile acestui zeu, era prezidată de preotul lui și era organizată de către magistrații cetății sub formă de concurs, întocmai ca jocurile gimnice care însoțeau alte sărbători.

Oricine știe că teatrele grecești erau amenajate în aer liber, de obicei pe pantele unei coline, de care se sprijină băncile din *théatron* și care închide *orchestra* circulară, unde evolua corul, în jurul altarului lui Dionysos și în fața unui *proskénion* care se desprindea din *skené* (aceasta din urmă fiind, la origine, doar un cort unde se îmbrăcau membrii corului, coreuții și actorii). În forma pe care o are astăzi, teatrul lui Dionysos de la Atena datează din epoca romană, în timp ce splendidul teatru din sanctuarul de la Epidaur, în Argolida, păstrează mai bine aspectul pe care-l avea în epoca clasică.<sup>37</sup> Toate aceste teatre aveau o acustică excelentă.<sup>38</sup>

La Atena, cei mai înalți magistrați ai cetății — arhonte eponim și arhonte-rege — pregăteau cu mult timp înainte reprezentațiile care urmau să aibă loc la Lénaia și la Marile Dionisii. Se începea cu numirea coregilor, *choregoi*, adică a cetățenilor bogați pe care statul îi însărcina să recruteze, să întrețină și să echipeze pe cheltuiala lor corurile tragice sau comice formate,

cele dintâi din cincisprezece, cele de pe urmă din douăzeci și patru de coreuți. Poeții care doreau să ia parte la concurs — erau admiși și străinii, adică grecii din afara Atenei — „cereau un cor“ de la arhonte, care putea alege între ei după cum voia, dar care era obligat apoi să dea socoteală poporului de alegerea făcută. Poetul era și propriul său regizor și tot el „instruia“ și corul; cu toate acestea, el putea fi ajutat sau chiar înlocuit de un maestru de cor (*chorodidáscalos*), căci această îndatorire era grea și cerea aptitudini foarte variate: într-adevăr, corul cânta și dansa pe muzica oboaielor astfel încât o tragedie sau o comedie antică constituiau un spectacol complet care se asemana, din acest punct de vedere cu totul exterior, cu o operă sau cu o operă comică de astăzi. Apoi arhonteale alegea actorul principal, *protagonistul*, în subordinea căruia se aflau actorii care jucau al doilea și al treilea, *deuteragonistul* și *tritagonistul*. Nici o femeie nu juca în tragedie sau în comedie; toate rolurile feminine erau jucate de bărbați, ceea ce face ca obiceiul de a purta mască să pară mai puțin ciudat.

Odată stabilite cele trei liste, de coregi, de poeți și de protagoniști, era nevoie să se facă grupurile, adică să se dea fiecărui poet un coreg și un protagonist. Cu ocazia unei adunări a poporului, numele coregilor desemnați erau puse într-o urnă și se fixa prin tragere la sorți ordinea în care fiecare din ei era chemat să-și aleagă poetul. În felul acesta, în 472, tânărul Pericle, numit coreg, l-a ales pe Eschil, care prezenta atunci trilogia din care făceau parte și *Perșii*. Și protagoniștii erau repartizați poezilor prin tragere la sorți; mai târziu, fiecare protagonist a fost pus să interpreteze pe rând câte o tragedie de-a fiecărui poet, ceea ce le lăsa poezilor șanse oarecum egale.

Toate aceste preliminarii se terminau cu ceremonia numită *proagón*, prezentarea tuturor poezilor și a trupelor lor care se făcea în Odeonul situat lângă teatru, un edificiu acoperit menit să găzduiască mai ales audițiile muzicale. Fiecare poet se urca pe o estradă și de acolo își rostea numele, titlurile și subiectele pieselor sale, numele interpreților. Această ceremonie ținea deci locul unui afiș.



Reprezentările propriu-zise, ca orice altă întrunire, începeau dimineța, puțin după răsăritul soarelui. Era de altfel foarte necesar pentru atenieni să procedeze astfel dacă voiau să le ajungă timpul și să prezinte înainte de apusul soarelui patru până la cinci piese de teatru, care comportau fiecare dansuri și bucăți lirice, lăsând totuși o pauză între piese (orice tragedie și orice comedie se juca fără nici o întrerupere, fără nici o pauză, fără nici un antract). Căci așa arăta „porția“ zilnică de teatru a spectatorilor, timp de patru zile consecutiv, la Marile Dionisii: după o primă zi evidențiată de procesiunea dionisiacă și o a doua consacrată concursurilor strict lirice de ditirambi, în cea de a treia zi, rezervată comediilor, la început trei poeți, iar mai târziu cinci prezentau fiecare câte o piesă; următoarele trei zile erau închinat tragediei, fiecare din ele fiind consacrată în exclusivitate operei unuia dintre cei trei poeți aleși de arhonte, operă care consta dintr-o tetralogie, adică dintr-o trilogie formată din trei tragedii și urmată de o dramă satirică.

Atenienii care luau parte de la început până la sfârșit la Marile Dionisii asistau așadar la cincisprezece sau chiar la șaptesprezece piese într-un răstimp de patru zile, ascultând adică circa douăzeci de mii de versuri, recitate sau cântate! Și asta fără a mai vorbi de ditirambi. Putem fi uimiți de o asemenea capacitate, dar lungile recitări ale poemelor homerice, la Panatenee de pildă, obișnuiseră auditoriul cu o atenție neobosită.

Femeile, chiar dacă nu pot fi actrițe, sunt fără îndoială primite la teatru ca spectatoare.<sup>39</sup> Prețul biletelor este de doi oboli (a treia parte dintr-o drahmă), dar statul dă chiar el cetățenilor săraci această sumă, din fondul pentru spectacole (*theoricón*). Locurile din primul rând sunt rezervate pentru preoți și magistrați și pentru atenienii sau străinii care au căpătat privilegiul numit *proedria*, adică dreptul de a șede în față. Buleuții, efebii, metecii au un sector rezervat în șirurile de bănci; femeile erau grupate, pe cât se pare, pe băncile cele mai de sus. Fiecare dintre cele zece triburi își avea un loc propriu. În ciuda acestor precauții, instalarea publicului nu era totdeauna lipsită de tulburări și de bătăi, iar rabduhii (*rhabdouchoi* „purtătorii de

măciucă“), în seama căroră cădea poliția la teatru, erau siliți atunci să intervină. Nu începe nici o îndoială că, pentru niște ședințe atât de lungi, atenienii, cu toată sobrietatea lor, își aduceau merinde, ca să mănânce și să bea la teatru. Uneori, coregi generoși puneau să se împartă publicului prăjituri și vin. O atmosferă de chermезă însoțea pesemne reprezentațiile.

Cu toate acestea, ele aveau un caracter religios, de vreme ce începeau cu o purificare făcută cu sângele unui purcel și de vreme ce preotul lui Dionysos ședea în mijlocul primului rând de bănci, în fața altarului zeului său, care se înălța în mijlocul orchestrei.

După purificare se trăgea la sorți ordinea în care urmau să fie reprezentate piesele concurenților. La începutul fiecărei piese, un crainic sună din trâmbiță. În ciuda caracterului religios al sărbătorii, publicul își manifestă în chip zgomotos sentimentele, se aplaudă, se fluieră sau se bate din picioare.<sup>40</sup> Ni se spune chiar că unii poeți plăteau o galerie! Ne putem mira și de extrema lipsă de cuviință a comediei vechi, dar nu trebuie să uităm caracterul special al cultului lui Dionysos: Dionisiile se deschideau printr-o procesiune la care *phallos*-ul era purtat în chip de steag. Cât despre *comós*, de la care derivă comedia, acesta a fost caracterizat întotdeauna printr-o revărsare de veselie nestăvilită și mai mult decât deșucheată.

La sfârșitul concursului aveau loc judecarea și împărțirea premiilor. Înaintea sărbătorii se stabilise o listă generală de judecători care, la începerea concursurilor ajungea să se limiteze, prin tragere la sorți, la numai zece nume. Acești judecători ședea la teatru pe niște locuri rezervate. La terminarea reprezentațiilor, ei votau, dar o nouă tragere la sorți extrăgea din cele zece sufragii exprimate pe cele cinci care urmau să fie de fapt singurele valabile. Iată cum se proceda: se puneă o urnă cu cele zece tăblițe pe care judecătorii își notaseră fiecare votul și o altă urnă cu cinci cuburi negre și cinci albe; se trăgeau, în același timp, din prima urnă un vot și din cea de a doua un cub: nu era valabil decât votul care ieșea în același timp cu un cub alb. Evident, se luau aceste precauții pentru a înlătura riscul unor

intrigi necinstite din partea poetilor și a coregilor; vom întâlni un lux de precauții încă și mai remarcabil în capitolul următor, în legătură cu modul de funcționare a justiției. Cu toate acestea mulțimea încerca uneori să facă presiuni asupra juriului și se puteau produce din nou scene zgomotoase care le dădeau mult de lucru rabduhilor. Platon, cu un dispreț pur aristocratic, califică publicul de la reprezentațiile dramatice drept o „teatrocratie”.<sup>41</sup>

Se decernează trei premii pentru fiecare categorie, tragedie sau comedie: poetului, coregului și protagonistului. Aceste premii nu constau decât dintr-o cunună de iederă; numai învingătorii de la concursurile de ditiramb primeau, pare-se, un trepied. Trebuie să facem o deosebire între aceste premii și onorariile, proporționale desigur cu locul obținut, pe care le căpătau poeții și protagoniștii. Coregii învingători consacrau uneori lui Dionysos un monument care făcea să dăinuie amintirea victoriei lor și a faimei pe care le-o aducea ea; s-a păstrat până astăzi cel al lui Lysicrates.<sup>42</sup>

La două zile de la încheierea sărbătorii, poporul se aduna la teatru pentru a studia gestiunea arhontelui care organizase concursurile: i se vota fie un elogiu, fie un blam.

\*

*Coregia*, depre care tocmai am vorbit, în legătură cu teatrul, este o „liturgie” (*leitourgía*), adică un serviciu public și, în același timp, un fel de suprainpozit aplicat cetățenilor celor mai bogați. Ea comportă însă, în mod sigur, și ceva onorabil, de vreme ce coregul biruitor nu pregeta, uneori, să facă alte cheltuieli pentru a consacra în ochii concetățenilor săi amintirea reprezentației la care poetul „său” triumfase, în parte și datorită lui.

Alți cetățeni bogați erau numiți pentru alte liturgii: *trierarchía* (întreținerea și comanda unei corăbii de război, a unei triere), *gymnasiarchía* (organizarea unor jocuri gimnice și procurarea uleiului necesar atleților); *hestiasis* (plata unui ospăț public oferit membrilor unui trib). În exercițiul funcțiunii lor, acești cetățeni erau considerați ca niște magistrați care au caracter sacru, iar cel care-i insulta sau care-i lovea — cum a făcut Midias, care

l-a pălmuit în plin teatru pe Demostene care era coreg — se expunea la pedepse aspre. Dacă se arătau generoși și plini de râvnă pentru binele public, ei lăsaus impresia de a fi niște evergeți (*euergétai*) adică niște binefăcători ai poporului. Într-adevăr, dacă unii atenieni, evergeți cu totul împotriva dorinței lor, își cheltuiau banii fără nici o tragere de inimă, alții, în schimb, vedeau în această împrejurare un mijloc, pe care se grăbeau să nu-l scape, de a dobândi, pentru ei înșiși și pentru familia lor, o reală popularitate. Nu trebuie să uităm că *philotimía*, dorința de onoruri și de glorie, este un sentiment profund și foarte răspândit în Atena secolului lui Pericle, unde este ușor să cităm exemple de evergetism pe de-a întregul voluntar și spontan.

Cimon, fiul lui Miltiade, și-a întrebuințat în folosul cetățenilor săi bogățiile și prada pe care o dobândise în campaniile sale militare: el a scos gardurile de pe proprietățile sale pentru a îngădui metecilor și atenienilor săraci să culeagă fructe de acolo și în fiecare zi oferea o masă simplă și îndestulătoare — o „supă populară“ s-ar spune astăzi — multor oameni nevoiași; în felul acesta, el făcea din casa sa „un pritaneu pentru toți“, după cum spune Plutarh gândindu-se la obiceiul de a-i hrăni în pritaneu pe cetățenii deosebit de merituoși. Mai mult chiar, Cimon le porunca tinerilor bogați care formau în jurul lui un fel de gardă să-și schimbe hainele cu atenienii vârstnici și îmbrăcați prost pe care-i întâlneau și să împartă bani, în piața publică, săracilor care se sfiau.<sup>43</sup>

Dar mai ales sărbătorile și concursurile ofereau prilejul unor dărnicii spectaculoase. Nicias ajunsese celebru prin fastul pe care-l manifestase când a condus *theoría* ateniană la Delos: se spunea chiar că dusesse acolo un pod fabricat dinainte la Atena și împodobit în chip strălucitor cu picturi, cu ornamente poaleite cu aur, cu coroane și cu tapiserii, pentru a lega între ele, pentru durata sărbătorii, insulele Delos și Rheneia.<sup>44</sup>

Tot astfel, la cele patru mari sărbători panelenice de la Olimpia, de la Delfi (*Pýthia*), de la Istmul de Corint și de la Nemea, sărbători care cuprindeau concursuri la care erau desemnați biruatorii cântați de Pindar în *Odele* sale triumfale, grecii bogați și ambițioși se luau la întrecere care să ilustreze mai bine

propriul său nume și pe cel al patriei sale, printr-o risipă nebunească care-i ducea uneori la ruină. Participarea lui Alcibiade la jocurile olimpice din 416 a umplut de admirație întreaga Grece: nu numai că, având cai de curse deosebit de numeroși și de buni, a putut înscrie la concurs, sub numele lui, nouă atelaje de care în același timp și a câștigat astfel premiul întâi, al doilea și al patrulea, ceea ce nu se mai văzuse niciodată, dar a mai și pus să se înalțe un cort uriaș, în care a oferit, după sacrificiu, un ospăț somptuos unei adevărate mulțimi de pelerini.<sup>45</sup> Invidioșii au pretins, e drept, că cetățile Efes, Chios și Lesbos, „aliatele“ Atenei, au fost silite să-i procure lui Alcibiade, în chip gratuit, cortul, victimele și vinul și chiar că unul dintre atelajele din concurs nu-i aparține de fapt!<sup>46</sup>

Sanctuarul lui Zeus de la Olimpia, aproape de malul râului Alpheios, era, din patru în patru ani, locul unde se adunau (*panégyris*) grecii din toate cetățile. Importanța pe care o avea această sărbătoare *penteterică*, adică această sărbătoare care revenea la fiecare al cincilea an sau, astfel spus, din patru în patru ani (întocmai ca Marile Panatenee), era atât de mare încât singura cronologie valabilă în întreaga Grece se biza pe era Olimpiadelor, care începea în 776 î.e.n.: lupta de la Salamina (480 î.e.n.), de pildă, data din primul an al celei de a 75-a Olimpiade ( $75 \times 4 = 296$  și  $776 - 296 = 480$ ). Chiar și sclavii și barbarii puteau asista la sărbătoarea olimpică, dar femeile măritate nu puteau. Mai ales la Olimpia căpătau grecii conștiința profundei lor unități, în ciuda tuturor dezbinărilor lor politice. În jurul incintei sacre a lui Zeus se ținea un adevărat târg și existau distracții pentru toate gusturile, nu numai jocuri sportive: sofiști și un mare număr de scriitori dădeau citire cu acest prilej ultimelor lor lucrări. Așa au făcut, de pildă, Herodot, Gorgias, Lysias, Isocrate: acesta din urmă nu și-a citit însă el însuși discursul, pe care-l numise *Panegiric* fiindcă îl compusese în vederea panegiriei de la Olimpia.

Sărbătoarea ținea șapte zile. În cea dintâi se aduceau sacrificii pe altarul lui Zeus și pe cele șase altare duble, înălțate pe cât se credea de Heracles, se aduceau libații pe mormântul lui Pelops, eroul eponim al Peloponezului și se îndeplineau

formalitățile care țineau de pregătirea jocurilor. Următoarele cinci zile erau consacrate mai ales probelor sportive: zece pentru adulți și trei pentru copii. Bărbații se întreceau la patru alergări de viteză: stadiul, *díaulos* care era traseul dublu, *dólichos* (cursa lungă care se desfășura probabil pe șase stadii) și alergarea cu toate armele, precum și la luptă, la pugilat, la *pancrátion* și la *péntathlon*, ansamblu compus din cinci probe<sup>47</sup>; în sfârșit, la hipodrom se desfășurau cursa de cvadrigă, la care a triumfat Alcibiade în 416, și cursa de cai cu călăreți. Pentru copii existau alergarea de un stadiu, lupta și pugilatul. Toate aceste probe se desfășurau sub supravegherea unor *hellanodícai* („judecători ai grecilor“). Cea de a șaptea și ultima zi era evidențiată de o procesiune solemnă și de un banchet. Numele învingătorilor — *Olympionícai* — era proclamat de un crainic, care menționa și numele tatălui și pe cel al patriei lor. Ca premiu, ei nu primeau decât o cunună de laur, dar gloria lor era imensă și se răsfrângea și asupra familiei și a cetății lor. Atena îi răsplătea pe aceia dintre cetățenii ei care triumfaseră la Olimpia oferindu-le „hrană și pritaneu“<sup>48</sup> și nu se spune oare că un oraș, pentru a-i face la întoarcere unui *olympionikes* o primire nemaiauzită, n-a pregetat să-și dărâme o bucată din zidul de incită ca să-i îngăduie să intre pe o poartă pe care nu mai intrase încă nimeni?

\*

Culte ce cetății și cultele sanctualelor panelenice erau oare de ajuns pentru a răspunde aspirațiilor religioase ale poporului grec? Firește, un atenian putea avea, pentru zeița sa, Atena, o adevărată ferveare, tot așa cum Hipolit, în tragedia lui Euripide care-i poartă numele, nutrește față de Artemis o pietate aproape mistică, dar Hipolit este, în același timp, și un orfic\*. Cultele publice, cu ceremoniile lor adesea grandioase, păstrau întotdeauna ceva puțin rece și puțin impersonal: ele se adresa zeilor, în vederea prosperității colective a orașelor sau chiar a întregii Grecii, dar nu arătau nici un interes față de fericirea

\* Vezi pp. 225–226.

individuală a ființei omenești, pe lumea asta sau pe cealaltă; chiar și cultul morților se preocupa de hrana „umbrelor“, dar nu dădea nici o asigurare cu privire la fericirea — sau la nefericirea — de pe tărâmul celălalt.

În schimb, religiile „cu mistere“ le promiteau adeptilor lor o fericită nemurire, cu condiția să se inițieze și să respecte riturile, independent de orice noțiune de comportare meritorie sau păcătoasă; ele aveau deci ca scop mântuirea individuală a oamenilor. Cuvântul grecesc *mystérion* comportă, ca și cuvântul românesc care derivă din el în ultimă instanță, ideea de secret la care n-au acces decât un număr de privilegiați, iar noțiunile înrudite de „mistică“ și „misticism“ apar mai mult decât în germene în multe din aceste secte. Pe unele, statul le-a privit cu ochi răi, în timp ce misterele de la Eleusis, recunoscute și protejate de cetatea Atena, s-au bucurat de o situație deosebit de favorizată, care le-a conferit, de-a lungul întregii Antichități, o importanță excepțională.

Am spus deja că Marile Mistere de la Eleusis erau celebrate în *Boedromiôn* (septembrie) în onoarea Demetrei și a fiicei sale Core.<sup>49</sup> Aceste zeițe veghează și asupra cerealelor și asupra morților care sunt îngropați în pământ, întocmai ca grăunțele. Misterele par să fi suferit și influențe orfice și dionisiace. *Imnul* homeric către Demetra, care ni s-a păstrat, povestește mitul răpirii Corei de către Hades și „căutările“ mamei deznădăjduite care este primită la Eleusis și-i acordă nemurirea tânărului Demofon, iar apoi întemeiază propriul său cult cu mistere.

Iată ultimele versuri ale imnului, care constituie un fel de „beatitudine“:

„Fericit cel ce deține, printre oameni, viziunea acestor mistere. Dar cel ce nu e inițiat în riturile sfinte nu are aceeași soartă, când stă, mort, în întunecimile umede.“

Eleusis, dem al Aticei, se află la douăzeci și doi de kilometri de Atena. La 14 ale lunii *Boedromiôn*, „obiectele sacre“ (*hierá*) aflate într-un coș erau aduse cu mare pompă de la Eleusis la Atena, unde erau depuse în *Eleusínion*. Pe 15 se adunau la porticul pictat (*Poikíle*) candidații la inițiere: erau admiși

toți, chiar și sclavii și barbarii, cu singura excepție a ucigașilor care nu fuseseră purificați și a celor cu vorba „de neînțeles“, adică probabil a celor care, neștiind să vorbească grecește, nu puteau pronunța destul de bine formulele rituale. Pe 16, „miștii“ (*mýstai*) se duceau în rada portului Faleron ca să ia parte la o ciudată ceremonie de purificare: la strigătul preoților care porunceau „În mare, miștii“, fiecare dintre ei alerga să se scalde, târând în urma lui un purcel care urma să fie sacrificat.<sup>50</sup> Apoi, pe 19, o procesiune mare și solemnă ducea înapoi, pe drumul sacru care merge de la Atena la Eleusis, coșul mistic, în mijlocul cântecelor și al vocilor care strigau „Iacchos! Iacchos!“ În sfârșit, la Eleusis, după o zi de post negru, aveau loc de la 21 la 23 cele două nopți ale inițierii.

Însă ceea ce se petrecea în timpul acestor două nopți trebuia să rămână secret și oricine dezvăluia ceea ce văzuse sau auzise era pasibil de a fi omorât. Secretul a fost păstrat atât de bine încât numai câteva texte târzii, cele mai multe scrise de Părinții Bisericii, ne îngăduie să întrezărim în ce consta inițierea. Marea sală în care se desfășurau riturile secrete, *telestérion*, a fost descoperită prin săpături arheologice: este un patrlater întins, cu laturile de cincizeci de metri și cu șase șiruri de câte șapte coloane, din care se mai văd încă bazele; pe bănci, dintre care unele erau tăiate chiar în stâncă, se puteau așeza trei mii de persoane.

În prima noapte se acorda gradul inferior al inițierii. Postul pe care-l țineau miștii era întrerupt — ca și cel al Demetrei în imnul homeric — de consumul *kykeón*-ului, băutură rituală făcută din apă, din fiertură de arpacaș și din busuiocul-cerbilor.<sup>51</sup> Apoi obiectele din coș le erau dezvăluite miștilor, care le mânuiau. Se presupune că era vorba mai ales de reprezentări ale organelor sexuale, ale celui masculin ca și al celui feminin. Mistul trebuia să pronunțe această formulă: „Am postit, am băut *kykeón*-ul, am luat obiectul din coș și, după împlinirea actului, l-am pus în paner și apoi, iarăși, din paner în coș.“ Se cântau și cântece sacre pe care le dirijau probabil preoții din familia Eumolpizilor („bunii cântăreți“ adică).



Cea de a doua noapte era cea în care miștii din anul precedent deveneau *epóptai* (miști „care contemplează”) și atingeau astfel cea mai înaltă treaptă a inițierii. Sala numită *telestérion* era cufundată în întunecimea cea mai desăvârșită, iar miștii erau siliți să se deplaseze într-o atmosferă de spaimă și anxietate creată de cântecele lugubre. Apoi, dintr-odată, torțele — atribute caracteristice ale Demetrei și ale Corei și simboluri ale revelației — luminau în chip strălucitor centrul sălii. Atunci li se arăta inițiaților „acest mister mare și admirabil: un spic secerat” precum și, probabil, o adevărată dramă liturgică, o hierogamie. Un fragment prețios al retorului Themistius, atribuit pe nedrept lui Plutarh<sup>52</sup>, ne spune:

„Sufletul, în momentul morții, încearcă aceeași impresie pe care o au și cei care sunt inițiați în Marile Mistere... La început sunt doar alergături la întâmplare, ochuri dureroase, mersul neliniștitor și fără sfârșit prin întuneric. Înainte de a veni sfârșitul, teama, fiorul, tremurul, sudoarea rece, spaima își ating culmea. Apoi însă o lumină minunată se arată ochilor; se trece în locuri pure și în pajiști unde răsună cântece, unde se pot vedea dansuri; cuvinte sacre, apariții divine îți insuflă un respect religios. Atunci omul, ajuns la inițiere și la perfecțiune, dobândindu-și libertatea și plimbându-se fără nici o constrângere, celebrează Misterele, punându-și pe cap o cunună; el trăiește printre oameni puri și sfinți; el vede pe pământ mulțimea neinițiaților strivindu-se și înghesuindu-se în smârcuri și în beznă și rămânând în mijlocul necazurilor, de frica morții, în loc să se încreadă în fericirea de dincolo.“

Misterele lui Dionysos promiteau desigur, ca și cele ale Demetrei, fericirea dincolo de moarte; credincioșii, grupați în niște *thíasoi* în care se intra prin inițiere, practicau ritul numit *omophagía*, înghițind carnea crudă a unui animal înjunghiat.

Este mai greu de știut în ce consta în epoca clasică orfismul, adică acel curent de idei religioase care se lega de cântărețul trac Orfeu, profet al lui Dionysos, care exercitase puterea magică a muzicii și coborâse în infern înainte de a fi sfârșiat și înghițit de Menade. Orfismul își avea și șarlatanii săi, pe care i-a

înfierat Platon<sup>53</sup> și care, din cât spune el, promiteau oamenilor bogați, în schimbul unei retribuții, să-i scape de orice necaz prin câteva sacrificii și incantații magice și să le facă rău dușmanilor lor. Însă în alte locuri, Platon se inspiră din ideile orfice, ceea ce dovedește că el avea o oarecare stimă măcar pentru credință, dacă nu și pentru oameni. S-a putut susține totuși că „orfismul, în epoca clasică nu este o doctrină, că de-abia dacă este un cult..., că este vorba de niște cărți despre care noi nu știm aproape nimic.“<sup>54</sup> Cu toate acestea rămâne probabil că a existat, încă din secolul V, dacă nu o religie orfică, cel puțin grupuri mici de oameni care practicau „viața orfică“ și din rândurile cărora au ieșit teologii și moralistii marii mișcări mistice legate de zeul „orgiastic“ Dionysos.

Teogonia orfică și mitul lui Dionysos-Zagreus și al Titanilor sunt foarte ciudate. După orfici, ca urmare a unei vechi greșeli, care ne duce cu gândul la păcatul originar (uciderea tânărului Zagreus de către Titani, strămoșii oamenilor), sufletul omenesc este închis în trup ca într-o închisoare sau ca într-un mormânt (*sóma* = *séma*) și trebuie să străbată un ciclu întreg de existențe și de reîncarnări succesive. Dar celor care cunosc revelația lui Orfeu li se deschide calea mântuirii. Orficul trebuie să ducă o viață de abținere, de renunțare, de ascetism. El e vegetarian, căci credința în transmigrația sufletelor implică respectul pentru viața universală. Sufletul trebuie să scape de tot ce este carnal și material pentru a se elibera de pământ și pentru a urca spre lăcașul divin (ceea ce este întocmai concluzia dialogului *Phaidon* al lui Platon). Pe niște amulete făcute din foițe de aur, găsite în câteva morminte din Magna Graecia și din Creta, se păstrează cuvintele pe care inițiatul trebuie să le rostească în fața zeilor inferali (dar caracterul lor orfic nu este stabilit în chip definitiv):

„Vin dintr-o comunitate de puri, o, pură stăpână a infernului..., căci îmi place să cred că fac parte din neamul vostru preferit, dar soarta m-a lovit... Cu un salt am ieșit afară din ciclul grelelor pedepse și dureri și m-am avântat cu un pas sprinten

către cununa râvnită; mi-am găsit liman la pieptul Doamnei, stăpâna infernului.“

Iar zeița îi răspunde:

„O, norocosule! O, preafericite! Ai ajuns zeu din om ce erai!“

Iar inițiatul încheie, în sfârșit, cu formula misterioasă:

„Ied, am căzut în lapte.“<sup>55</sup>

\*

În religia oficială se fac rugăciuni către zei și li se aduc sacrificii pentru prosperitatea cetății; în cultele cu mistere, oamenii caută să obțină, prin inițiere, promisiuni în legătură cu o viață fericită pe tărâmul celălalt. Dar în Antichitate, oamenii, în Grecia ca și pretutindeni, își doreau încă și mai mult: ei doreau să afle care este bunul plac al zeilor, în prezent și în viitor, doreau să știe dinainte cum vor arăta evenimentele viitoare. Aici intervenea divinația.

Cuvântul latin *divinatio* indică și singur ce loc esențial ocupa divinația în religia celor vechi, deoarece, din punct de vedere etimologic, el înglobează toate cele care sunt *divina*, adică tot ce are legătură cu zeii, și într-adevăr divinația este poate elementul cel mai viu din religia Greciei și a Romei. În grecește, prezicătorul se numește *mántis*, iar divinația *mantiké*: acest cuvânt se aplică în special divinației intuitive, inspirate, căci el pare să fie într-adevăr din aceeași rădăcină cu *manía* („nebulie“ sau „extaz“) și cu *Mainás* („Menadă“). Cu toate acestea, grecii cunoșteau și divinația inductivă sau artificială (*éntekhnos*, *techniké*) care se bazează pe observarea, din partea prezicătorului, a diferitelor fenomene socotite drept semne sigure (*se-méia*) ale voinței divine.

Există semne prevestitoare de tot felul: prodigioase, căci orice priveliște anormală sau miraculoasă, orice naștere a vreunui monstru animal<sup>56</sup> sau uman este un semn de temut; atmosferice: ploaia, tunetul sunt „semne ale lui Zeus“ (*dioseméiai*); vizuale: orice întâlnire neprevăzută, mai ales dimineața, când tocmai ieși din casă, este un semn, bun sau rău; acustice: orice cuvânt pe care-l auzi pe nepregătite, orice zgomot, țipăt sau sunet care

se produce pe neașteptate este un *cladón* („semn prevestitor de natură acustică“) susceptibil de a fi interpretat; în sfârșit fiziologice: orice mișcare involuntară produsă de epilepsie („boala sacră“) sau pur și simplu orice bâzâit de urechi sau orice strănut au o semnificație, de vreme ce voința omului nu le influențează cu nimic. Când strănută Telemah, mama sa, Penelopa, vede în acest strănut un semn bun<sup>57</sup> și tot astfel, în *Anabasis*, când un soldat începe să strănute, după un discurs al lui Xenofon, „la zgomotul acesta, întreaga armată, într-un avânt general, începu să-l adore pe zeu“. <sup>58</sup>

În Epir, la Dodona, în sanctuarul lui Zeus, care este probabil cel mai vechi dintre toate sanctuarele oraculare ale Greciei, localnicii numiți *Selloi* preziceau viitorul după zgomotul pe care-l făcea vântul clătinând frunzele stejarilor (copacii lui Zeus) sau ciocnind între ele niște ligheane de bronz atârnate unele lângă altele.

Dar cele mai multe semne prevestitoare se deduc de la animalele vii sau moarte. Zborul păsărilor și țipetele lor sunt deosebit de apte de a dezvălui voința zeilor, din motive pe care ni le explică Plutarh:

„În știința despre viitor, partea cea mai însemnată și cea mai veche este cea care se numește știința păsărilor. Acestea, prin viteza, prin inteligența, prin precizia manevrelor care le arată atente la tot ceea ce le impresionează sensibilitatea, se pun în slujba divinității ca niște adevărate instrumente. Aceasta le imprimă felurite mișcări și le face să ciripească sau să țipe. Uneori ea le lasă să planeze, alteori le aruncă cu impetuozitate, fie pentru a curma brusc anumite acte, anumite dorințe ale oamenilor, fie pentru a le duce la împlinire. Acesta este motivul pentru care Euripide numește păsările «mesagerii zeilor».“<sup>59</sup>

Vulturul, pasărea lui Zeus, îți aduce un semn bun sau „sinistru“, după cum îl vezi apărând din dreapta sau din stânga. „Ornithomancia“ este atât de la modă, încă din epoca homerică, încât cuvintele grecești care înseamnă „pasăre“ (*órnīs*, *oionós*) au în același timp și sensul de „semn prevestitor“.

În legătură cu sacrificiile, am făcut deja aluzie la *hieroscopia*, metodă de divinație importată probabil din Etruria și con-

stând din cercetarea viscerelor unui animal înjunghiat de curând, în scopul de a se obține indicații cu privire la voința zeilor. La ficat sunt de observat în special trei lucruri: înfățișarea lobilor, vezica biliară și vena portă. În *Electra* lui Euripide, Oreste, înainte de a-l ucide pe Egist, îl ajută să aducă un sacrificiu, în cursul căruia semnele funeste vestesc omorul iminent:

„Egist ia din mâinile lui Oreste viscerele sfinte și le cercează. Ficatului îi lipsește un lob: vena portă și vasele de lângă vezica biliară arată privirilor lui ieșituri funeste. Oreste întreabă: «De ce ești așa abătut?» «Străine, răspunde Egist, mă tem să nu m-aștepte afară din palat o cursă. Am un dușman de moarte, pe fiul lui Agamemnon, și el duce război cu casa mea».“<sup>60</sup>

Lipsa unui lob al ficatului este cel mai sigur dintre semnele care apar la cercetarea viscerelor: în felul acesta au fost înștiințați de sfârșitul care-i aștepta Cimon, Agesilaos, Alexandru cel Mare.<sup>61</sup>

Dar însuși numele de *mantiké*, prin care grecii desemnează orice divinație, ne sugerează că, în ochii lor, metodele cele mai întemeiate sunt cele ale divinației inspirate, extatice, în cadrul căreia un bărbat — sau o femeie — primea un mesaj direct de la zei.

„Oniromancia“ — divinația cu ajutorul viselor — este o formă intermediară între divinația inductivă și cea intuitivă. Este vorba de o credință foarte veche și care încă nu a dispărut cu totul, potrivit căreia anumite vise conțin revelații divine: nu este oare adevărat că unele cărți intitulate „Cheia visurilor“ mai găsesc și astăzi cititori? La Homer, visele trimise de zei sunt destul de numeroase și ele apar și în tragedia antică, de unde au trecut, de pildă, în tragedia franceză din secolul al XVII-lea. Însă *oneirocritiké* („interpretarea viselor“) este o artă complicată, căci multe vise sunt înșelătoare.

Un mare sanctuar din Argolida, cel de la Epidaur, care a cunoscut o înflorire deosebită în secolul IV, era celebru prin vindecările miraculoase care aveau loc în incinta lui. La lăsatul serii, pelerinii se culcau sub porticul de incubatie (*ábaton*,

*coimetérion*) și adormeau acolo. Ei erau vindecați în timpul somnului, de cele mai multe ori ca urmare a unui vis în care-l vedeau pe Asclepios, zeul medicinei, fiul lui Apolon, venind la ei, atingându-le și tratându-le partea bolnavă din trup sau revelându-le o „prescripție“ pe care ei se grăbeau s-o urmeze de îndată ce se trezeau. Stelele de la Epidaur, atât de ciudate, ne-au păstrat „procese verbale“ ale multor „miracole“ de acest fel: o femeie chioară își recapătă complet vederea, un copil mut începe deodată să vorbească, un bărbat este vindecat de un ulcer etc.<sup>62</sup>

În somn, omul este într-o stare de inconștiență care înlesnește apropierea divinității. Și moartea iminentă dezvoltă facultățile divinatorii care se află cel puțin în stare virtuală în orice om: în *Iliada*, Patrocle și Hector, în clipa morții, prezic în ce împrejurări va muri curând cel care-i ucide, măcar că nu sunt prezicători ca Helenos sau Calhas.<sup>63</sup>

Dar și profeții și profetesele cu calificare în regulă, când se află într-o stare de extaz (*ékstasis*) sau de „entuziasm“, adică, în sensul grecesc al cuvântului, de posesiune divină, pot revela voința lui Zeus, care le este transmisă mai ales prin fiul său Apolon, zeul prin excelență al divinației, după cum este, am mai spus-o, și cel al purificării.

În secolul II al erei noastre, ateul Lucian va enumera astfel, într-un pasaj ironic și amuzant, principalele sanctuare oraculare ale lui Apolon; Zeus este cel care vorbește:

„Apolon, cu meseria istovitoare pe care și-a ales-o, este asurzit aproape de pisălogii care vin să-i ceară oracole. Acum trebuie să fie la Delfi; o clipă mai târziu aleargă la Colofon; de aici trece la Xanthos și, tot în fugă, se duce la Claros, pe urmă la Delos sau la Branchidai; pe scurt, oriunde îi cere să apară profetesa, după ce a băut apa sacră, a mestecat frunzele de laur și s-a frământat pe trepied, el trebuie să sosească neîntârziat, ca să-și pună cap la cap oracolele, căci altminteri ar ruina cu totul prestigiul artei sale.“<sup>64</sup>

Profeția inspirată direct de Apolon o putem urmări în cazul troienei Cassandra, ale cărei transe divinatorii sunt înfățișate de Eschil în *Agamemnon*. Ea apare și în cazul diferitelor

Sibile și, probabil, în cazul profeților numiți „Bakis“. Apare, în sfârșit, în cazul Pitiei din Delfi.

Sanctuarul pelenic al lui Apolon Pitianul, situat în inima Greciei centrale, la Delfi, în Focida, era celebru în parte datorită jocurilor numite *Pýthia*, celebrate, ca și sărbătoarea de la Olimpia, din patru în patru ani de către Amfictionia popoarelor vecine cu sanctuarul, care a jucat un rol însemnat, și uneori nefast, în istoria statelor grecești. Sanctuarul era însă celebru în primul rând datorită oracolului său, de departe cel mai faimos și cel mai frecventat în epoca clasică. S-a pretins că Pitia, o simplă țărăncă din Delfi care ducea o viață ireproșabilă și trebuia să păstreze o castitate desăvârșită atât timp cât îndeplinea această funcție, nu făcea altceva decât să tragă la sorți, cu ajutorul bobilor, atunci când răspundea la întrebări (acestea ar fi trebuit deci să fie puse întotdeauna sub forma unei dileme: da sau nu?). Fără îndoială, hazardul tragerii la sorți este un procedeu folosit în mod curent în Grecia antică pentru a afla voința zeilor și „cloromancia“ era desigur practică la Delfi în epoca clasică, dar lucru pe care veneau să-l caute în primul rând cetățile și particularii în sanctuarul lui Apolon, era un răspuns inspirat dat de Pitia care, așezată pe trepidul fatidic, în stare de extaz, în *adyton*-ul („loc interzis“) subteran al templului, proclama hotărârile lui Zeus, revelate ei de fiul acestuia. Cum se obținea această stare de „entuziasm“? Nu știm nimic precis în legătură cu această problemă; ipoteza care întrunește astăzi cele mai multe sufragii este că se producea un fel de autosugestie, un fel de *self hypnotism*, cum spun anglo-saxonii, fenomen religios care nu se confundă cu isteria și care este cunoscut prin multe exemple.<sup>65</sup>

Oricine voia să consulte oracolul trebuia să achite mai întâi o taxă numită *pelanos* („prăjitură“) și să aducă apoi un sacrificiu preliminar care consta dintr-o capră: înainte de a fi înjunghiată, capra era stropită cu apă și dacă tremura și tresărea sub acest duș rece se trăgea concluzia că Apolon era dispus să dea profeții<sup>66</sup>; atunci Pitia se purifica la izvorul Castalia și intra în templu unde, pe un altar interior, făcea niște fumigații cu laur și făină de orz; de abia pe urmă cobora în partea subterană a

templului, care era afectată divinației, *mantéion*. Cei care consultau oracolul coborau și ei, în ordinea pe care o fixau privilegiul numit *promantéia*, acordat unora dintre ei, și tragerea la sorti, dar ei se opreau, împreună cu preoții și cu profeții, într-o sală care le era anume destinată, în timp ce Pitia singură își continua drumul până la *ádyton*-ul de alături; și consultanții, și preoții o auzeau în timp ce profetiza, dar ei n-o puteau vedea. Ea pronunța atunci oracolele „veridice“, „infailibile“ ale lui Apolon supranumit *Loxias*, adică „cel ambiguu“, căci aceste răspunsuri erau adesea echivoce. În *ádyton* se găseau statuia de aur a lui Apolon, mormântul lui Dionysos (al cărui cult avea, la Delfi, o mare importanță, fapt care explică poate și el delirul Pitiei, de vreme ce Dionysos este prin excelență zeul „orgiei“ și al extazului) și, în sfârșit, *omphalós*-ul, buricul pământului, un vechi *báitylos*, o piatră sacră de formă aproximativ conică, și trepidul pe al cărui capac se așeza Pitia.

Nu este acum momentul să zugrăvim uriașa influență, religioasă, morală, politică, pe care au exercitat-o oracolele Pitiei, mai ales în epocile profund religioase, adică în secolele VI și V, înainte de apariția sofistilor care coincide cu o oarecare răcire a sentimentului religios și deci a încrederii în oracole. Cu toate acestea, chiar în plin secol IV, filozoful Platon, făcând schița cetății sale utopice, recomandă ca toate problemele referitoare la cult și la morală să fie rezolvate de oracolul de la Delfi, căruia această minte strălucită îi atribuia fără îndoială o influență binefăcătoare asupra dezvoltării civilizației grecești.<sup>67</sup>

\*

Divinația nu era deci practică în chip clandestin, de vreo „prezicătoare extralucidă“ sau de vreun alt soi de ghicitoare, cum se întâmplă astăzi în țările civilizate: ea era o instituție oficială, recunoscută de statele grecești, care o consultau chiar ele pe Pitia și angajau prezicători pe lângă magistrații civili și militari: Lampon, prietenul lui Pericle, care l-a făcut un fel de „ministru al cultelor“, era prezicător.



Granița între religie și superstiție este adesea neclară. De aceea, în portretul superstițiosului din *Caracterele* lui Teofrast vom regăsi multe dintre riturile amintite mai înainte în legătură cu religia, dar unele dintre ele vor fi împinse până la absurd. Iată acest portret:

„În ziua sărbătorii *Chóes*, după ce și-a purificat mâinile și s-a stropit cu apă lustrală, superstițiosul iese din templu cu o ramură de laur în dinți și se plimbă așa toată ziua.<sup>68</sup> Dacă-i taie drumul o nevăstuică<sup>69</sup>, el nu se mișcă din loc înainte de a vedea trecând pe altcineva sau înainte de a arunca trei pietre peste drum. Vede într-o casă un șarpe, dacă e un șarpe dolofan, îl invocă pe Sabazios<sup>70</sup>; dacă e un șarpe sacru, înalță imediat pe locul acela o capelă. Când trece prin fața acelor pietre unse care pot fi văzute la răspântii, el varsă peste ele tot uleiul din flaconul său (*lékythos*)<sup>71</sup> și nu se îndepărtează până nu cade în genunchi și nu se prosternează (*proskýnesis*). Dacă șoarecii i-au ros unul dintre sacii cu făină, el întreabă *exegetul*<sup>72</sup> ca să știe ce atitudine să ia și, dacă exegetul îi spune să cheme pielarul ca să-i pună un petec, el nu adoptă părerea asta, ci pleacă să ofere un sacrificiu de ispășire.<sup>73</sup> E în stare să-și purifice toată vremea casa, pretinzând că e bântuită de Hecate.<sup>74</sup> Dacă aude, mergând, țipătul unei bufnițe, se tulbură și nu-și continuă drumul până nu pronunță formula «s-o ia Atena». Se ferește să calce peste un mormânt, să se apropie de un mort sau de o femeie lehuză: «Ține foarte mult, spune el, să nu se împovăreze cu o impuritate.» În fiecare zi de patru și de douăzeci și patru a lunii<sup>75</sup>, după ce le poruncește oamenilor din casă să pregătească vin cald, pleacă să cumpere ramuri de mirt, tămâie, prăjituri sacre și, apoi, odată întors acasă, își trece toată ziua încununând imaginile lui Hermaphroditos.<sup>76</sup> Când are un vis, el se duce la tălmăcitorii de vise (*oneirocrítai*), la ghicitori, la auguri ca să afle de la ei ce zeu sau ce zeiță să invoce. În fiecare lună, spre a-și înnoi inițierea, el se duce la preoții orfici (*orpheotelestái*), însoțit de nevastă-sa (sau, dacă ea e ocupată, de dădacă) și de copii. Face parte dintre acei oameni pe care-i vezi, pe malul mării, curățindu-se cu mare grijă. De vede pe vreunul dintre oamenii

acea, încununăți cu o cunună de usturoi, pe care-i poți întâlni a răspântii<sup>77</sup>, se întoarce acasă, își toarnă valuri de apă din creștet până-n tălpi, cheamă preotesele și le roagă să-l purifice cu o ceapă de mare sau purtând în cerc, în jurul lui, cadavrul unui cățel. La vederea unui dement sau a unui epileptic, îl trec fiorii și scuipă într-o cută a veșmântului.<sup>78</sup>

Dacă ți se rupea o curea în timp ce-ți legai sandaua dreaptă sau stângă, și acest lucru era un semn prevestitor, bun sau rău.<sup>79</sup>

Ar fi greșit să se creadă că toți superstițioșii erau oameni de rând, lipsiți de cultură. Un om de stat bogat, cum era Nicias, un scriitor discipol al lui Socrate, cum era Xenofon, țineau în jurul lor prezicători și *chresmológoi* („colecționari de oracole“) și practicau ritualuri aproape tot atât de amănunțite ca superstițiosul lui Teofrast. Se știe că din cauza unei eclipse de lună — semn prevestitor important — și-a pierdut Nicias armata și a murit și el într-un chip vrednic de milă, în Sicilia:

„Ce-au spus atenienii, aflând marea nenorocire? Curajul personal al lui Nicias și minunata lui statornicie le erau cunoscute. Nu s-au gândit nici să-i aducă vină că urmase hotărârile religiei. N-au găsit să-i reproșeze decât un lucru, că luase cu el un prezicător nepriceput. Căci prezicătorul se înșelase asupra sensului eclipsei de lună, el ar fi trebuit să știe că, pentru o armată care vrea să se retragă, luna care-și ascunde lumina este un semn bun.“<sup>80</sup>

\*

Magia, care oferă rețete eficace pentru a înrobi lumea neînsuflețită și ființele vii, sau chiar pentru a-i constrânge pe zei să-și pună puterea în slujba oamenilor, nu este necunoscută în Grecia clasică, dar este încă, dacă ne putem exprima astfel, în scutece, în comparație cu uriașa dezvoltare pe care urma s-o aibă în epocile elenistică și romană. Chiar grecii considerau că ea are o origine străină, venind din Orient: cea mai mare magiciană din legendă, Medeea, este o barbară născută în Colchida, iar dacă Eschil reprezintă în fața spectatorilor o scenă de „necromanție“, o evocare a unui mort, acest lucru se întâmplă în tragedia

*Perșii*, când corul Credincioșilor, într-o scenă aproape halucinantă, îl scoală din mormânt pe bătrânul rege Darius. Există totuși multe urme ale unor practici magice în *Iliada* și mai ales în *Odiseea*, iar magicienele din Tesalia erau celebre încă din epoca clasică: li se atribuia puterea de a aduce luna pe pământ, ceea ce dădea o explicație eclipselor satelitului nostru.<sup>81</sup> Este adevărat că Medeea se stabilise în Tesalia cu Iason și putuse răspândi aici arta sa.

Ritualurile practicate de acei *orpheotelestai* de care vorbește Teofrast, adică de acei orfici de calitate proastă despre care Platon spune că-i exploatează pe cei bogați promițând să le asigure lor fericirea și dușmanilor lor nefericirea, cu ajutorul incantațiilor, ritualurile acestea țin de magie, ca și cercul purificator pe care-l desenează, cu cadavrul unui cățel, preotesele: este vorba, probabil, de un ritual al cultului Hecatei (zeița pe care o menționează Teofrast într-alt pasaj din portretul superstițiosului). Această divinitate tulburătoare, patroana orficilor și a magicienilor, pare să fi venit tot din Tracia, ca și Bendis și Sabazios; ea este lunară și htoniană în același timp. Credința populară face din ea o putere de temut, infernală în sensul rău al cuvântului, de la care vin spectrele și spaimile nocturne. Magiciană prin excelență, ea cunoaște toate descântecele de dragoste; cultul ei este răspândit mai ales printre femei.

Una dintre practicile magice folosite în dragoste, în secolul V, este atestată indirect de Pindar, care socotește de altfel că a descoperit-o Afrodita, nu Hecate. Totul e în legătură cu dragostea pe care Iason trebuie s-o inspire Medeei, prințesa din Colchida, dacă vrea să cucerească lâna de aur: „Zeița din Cipru, pe culmile Olimpului, leagă de o roată care nu se frânge pasărea numită sucitoarea (*iynx*) cu penajul pestriț, prinzând-o de cele patru membre; ea le aduce pentru prima dată oamenilor pasărea delirului...“.<sup>82</sup> Sucitoarea, care se mai cheamă și „vârtecap“ își trage numele de la mobilitatea capului, pe care și-l poate roti în toate direcțiile. Se vede că ea este asociată cu roata, iar cuvântul *iynx* desemnează și pasărea, și ansamblul format de roată și de pasăre; or, roata are valoarea unui „cerc magic“: un

vas din al treilea sfert al secolului V ne-o arată pe mama unei tinere ateniene, în dimineața nunții fiicei sale, făcând să se învârtă în jurul unui băț roata magică care urmează să atragă asupra noului cuplu darurile Afroditei.<sup>83</sup> „Roțile cu păsări“, făcute mai ales din pământ ars, au fost identificate în muzeele noastre; ele au slujit pesemne la ritualuri magice de acest fel.<sup>84</sup> În secolul III, Teocrit ne prezintă, în poemul său intitulat *Magicienele* (*Pharmakéutriai*), o tânără femeie părăsită de iubitul ei, care a hotărât să-l „înlănțuie“ prin ritualuri eficace. Ea cere de la servitoare ramurile de laur și filtrele și invocă apoi, printre alte divinități, Luna, pe Hecate și pe Medeea; la sfârșit, ea cântă acest refren, cu valoare de vrajă, care punctează rotirile aceluia *rhómbos* pe care-l constituie roata cu păsări:

„Iynx, adă-l la mine pe acest bărbat, iubitul meu.“

Încă din prima jumătate a secolului IV, se răspândește și în Atica obiceiul de a folosi tăblițe de blesteme. Este vorba de un ritual magic prin care grecii urmăresc să le facă rău dușmanilor și în primul rând adversarilor cu care se măsoară la tribunal, cu ocazia unui proces, hărâzindu-i divinităților infernale, lui Hermes, Hecatei, Persefonei „legându-i“ în sens literal de ele și „șintuindu-i“ în domeniul morților prin practica unei vrăji. Adesea sunt enumerate diferitele părți ale trupului dușmanului, facultățile lui spirituale, activitatea lui, așa fel încât el să fie pedepsit în toată ființa lui. Numele personajelor hărâzite astfel morții sunt înconjurare de o rețea de fire, iar apoi foaia de plumb pe care e gravată impreciația este înfășurată în jurul unui cui de fier și îngropată în pământ.<sup>85</sup>

## IX

# Justiția

Numai pentru Atena cunoaștem în detaliu felul cum funcționa justiția. Pentru celelalte cetăți grecești nu avem decât informații foarte puține și insuficiente. La Sparta, oraș aristocratic, justiția trebuie să fi fost mult mai expeditivă decât la Atena: Tucidide, care ne povestește cu multe amănunte cum au dovedit eforii vinovăția lui Pausanias, care era acuzat de trădare, și cum a fost el zidit de viu în templul Atenei *Chalkioicos*, unde se refugiase, nu ne spune nicăieri că el ar fi apărut în fața unui tribunal.<sup>1</sup>

Puterea de a împărți dreptatea era un privilegiu regal: la Homer și la Hesiod, regii purtători de sceptru sunt cei care pronunță sentințele (*thémistes*). În Atena democratică a lui Pericle, această putere regală este exercitată de popor, care n-a lăsat în seama venerabilei adunări a Areopagului decât unele procese legate de omoruri. Așa cum proclamă cu mândrie Filocleon, în *Viespile* lui Aristofan:

„Această putere de a judeca procese, care ne aparține, nu e mai prejos decât cea a oricărui rege. Ce bucurie, ce fericire este mai deplină decât cea a unui judecător? Nu este oare mare puterea mea, la fel de mare ca cea a lui Zeus?”<sup>2</sup>

Dar, înainte de a înfățișa modul cum funcționau tribunalele, cred că este bine să vorbim pe scurt despre o instituție fundamental ateniană, de fapt mai mult politică decât judiciară, care îngăduia poporului să îndepărteze în chip provizoriu din oraș pe unul dintre cetățeni, fără a-i face un adevărat proces, fără a formula măcar vreo plângere sau vreo acuzație împotriva lui: ostracismul.

„Ostracismul era o penalitate proprie dreptului atenienilor, o formă de exil pe care ei o aplicau fără să invoce nici un alt motiv decât bunul lor plac, prin simpla emitere a unui vot pe acele *óstraca* (cioburi de ceramică) de la case i se trage numele.“<sup>3</sup> Clistene, adevăratul întemeietor, după Solon, al democrației ateniene, a instituit, către sfârșitul secolului VI, ostracismul ca o stavilă împotriva încercărilor de a reintroduce tirania, pentru a-i împiedica pe viitor pe emulii posibili ai lui Pisistrate să pună mâna pe putere. Este de altfel destul de amuzant să constatăm că, printre primele victime ale ostracismului, figurează Alcibiade cel Bătrân și Megacles, care au fost, cel dintâi colaboratorul, cel de al doilea nepotul de frate al inventatorului acestei instituții. Condamnarea prin ostracism este preventivă: ea nu pedepsește o culpă, ci își propune s-o facă imposibilă. Ea înăbușă pretențiile la tiranie reale sau presupune, apucăturile ambițioase sau care numai par așa; ca atare, ea nu se bizuie decât pe un proces de intenții.

Nu se votează în legătură cu ostracismul decât cel mult o dată pe an și numai dacă o adunare pregătitoare a *ecclesiei* a stabilit că este cazul să se treacă în acel an la *ostracophoria*. Adunarea preliminară și, dacă era cazul, „adunarea pentru ostracism“, care avea loc câteva săptămâni mai târziu, se țineau ambele în cursul celor de a șasea și a șaptea pritanii, adică iarna, în lunile *Posideón* și *Anthesteriôn*, pline amândouă de sărbători<sup>4</sup>, în timpul cărora țărani din Atica, scăpând de muncile grele ale câmpului, veneau cu dragă inimă la oraș.

Adunarea pentru *ostracophoria* este o întrunire excepțională a *ecclesiei*: ea nu este prezidată de biroul obișnuit, ci de cei nouă arhonți și de cei cinci sute de buleuți; ea nu se ține, ca adunările obișnuite, pe Pnyx sau la teatru, ci în Agora, ca în timpurile cele mai vechi. În ziua aceea, „se ridicau pe Agora îngrădituri din scânduri, în care fuseseră amenajate zece intrări pe unde veneau să-și depună sufragiul cetățenii care pătrundeau pe triburi“.<sup>5</sup> S-au descoperit foarte multe cioburi de ostracism, mai ales de când au început săpăturile americane din Agora.<sup>6</sup> Votul era secret,

dar analfabeții era siliți să roage pe un vecin să le scrie numele omului pe care voiau să-l ostracizeze.<sup>7</sup>

Despuierea acestui morman de cioburi era, desigur, o treabă lungă și complicată. După Plutarh, „arhonții începeau prin a număra câte *ostraca* sunt în total. Dacă numărul lor era mai mic de șase mii, ostracismul era neavenit și fără rezultat. Altminteri, ei clasau sufragiile separat, după fiecare nume; cel al cărui nume fusese trecut de cele mai multe ori era proclamat de crainic ca fiind exilat pe timp de zece ani”.<sup>8</sup>

Cel ostracizat are un răgaz de zece ani pentru a-și lua rămas-bun și pentru a-și pregăti locul în care urmează să se instaleze, în afara Aticeii. El dispune în mod liber de averea sa, ceea ce deosebește ostracismul, ca pedeapsă, de exilul obișnuit (*phygé*), care comporta și confiscarea bunurilor. Cel ostracizat nu se poate apropia de Atena dincoace de Eubee și de Argolida; dar, cu această excepție, este liber să-și aleagă rezidența oriunde și s-o schimbe după cum vrea. Se întâmpla ca ostracizatul să fie rechemat prin decret al adunării poporului înainte de scurgerea celor zece ani: astfel, când atenienii s-au simțit amenințați de o primejdie uriașă, din cauza pregătirilor pe care le făcea Xerxes pentru o invazie, înainte de Salamina, ei au proclamat o amnistie generală, pentru a stabili, în fața primejdiei, un fel de „alianță sfântă”; toți cei care erau ostracizați pe atunci, și anume Megacles, unchiul lui Pericle, Alcibiade cel Bătrân, Xanthippos, tatăl lui Pericle, și Aristide, supranumit „cel drept”, s-au întors în felul acesta la Atena. Au fost apoi loviți de ostracism: Temistocle, învingătorul de la Salamina, Cimon, fiul lui Miltiade, Tucidide, fiul lui Melesias, adversarul lui Pericle (care nu trebuie să fie confundat cu istoricul Tucidide), și, către sfârșitul războiului peloponeziac, demagogul Hyperbolos. Ostracismul a căzut apoi în desuetudine.

\*

O diferență esențială între organizarea justiției în Antichitate și organizarea ei astăzi, în țările civilizate, este aceea că, la Atena cel puțin, nu exista „procuratură”: justiția nu se sesiza singură cu privire la delikte, iar magistrații nu luau decât

foarte rareori inițiativa unei urmăriri judiciare, nu exista o „cameră de punere sub acuzare“. Pentru toate cauzele private (*dícai*), persoana care se socotea lezată sau reprezentantul ei legal (în cazul copiilor minori, al femeilor, al metecilor, al sclavilor) este singura în măsură să intenteze un proces, să facă o citație ori să fie audiată de instanțe, fiind ajutată uneori de un fel de avocat numit *synégoros*. Pentru cauzele publice (*graphái*), adică în cazul când e vorba de un act bănuit a fi împotriva interesului general, orice cetățean, „oricine vrea“ (*ho boulómenos*), se poate socoti lezat, în calitate de membru al comunității, și are deci dreptul, sau chiar obligația, de „a veni în ajutorul“ legii depunând o plângere pe lângă un magistrat. Urmarea acestei stări de lucruri este că statul se vede practic silit să încurajeze denunțurile, ceea ce favorizează creșterea numărului sicofanților (*sycophántai*).

În cazul unei pagube materiale aduse cetății prin încălcarea legilor privitoare la comerț, la vămi sau la mine, particularii care au inițiativa urmăririi judiciare sunt „interesați“ în procesul pe care îl pornesc: dacă se dovedește că acuzatul e vinovat, ei capătă ca răsplată, în secolul V trei sferturi, iar în secolul IV jumătate din amenda la care este el condamnat. Însă, pentru a nu se ajunge în situația de a avea prea multe procese intentate cu ușurătate sau din simpla dorință de a face rău, pentru *dícai*, cele două părți trebuie să depună, înainte de proces, o anume sumă, cu titlul de cheltuieli de judecată (*prytanéia*); pentru *graphái*, numai acuzatorul trebuie să depună această sumă (*parástasis*). Dacă renunță la proces sau dacă nu obține cel puțin o cincime din voturile judecătorilor, el este silit să plătească o amendă de o mie de drahme. În ambele cazuri, dezbaterea (*agón*) are loc numai între cele două părți: magistratul care instruește procesul nu are decât îndatorirea să adune declarațiile formulate, să înregistreze probele și mărturiile prezentate de părțile adverse și, de obicei, să prezideze tribunalul; acesta, indiferent de structura lui, se comportă ca un juriu mut, care ascultă tezele opuse și se pronunță apoi în favoarea uneia dintre ele. Cu toate acestea, judecătorii, foarte mulți la număr, își manifestau uneori sentimentele prin „diferite comportări“ (*thórybos*).



Magistrații care instruiau procesul sunt, în majoritatea cazurilor, arhonții: arhonte-rege pentru cauzele referitoare la cult și la omucidere, arhonte eponim pentru dreptul privat, în procesele care-i privesc pe cetățeni, polemarhul pentru cauzile referitoare la meteci și la străini, tesmoteții pentru cele în care interveneau interesele materiale ale cetății. Platon ne arată, de pildă, la începutul dialogului *Euthyphron*, pe prezicătorul cu acest nume și pe Socrate, întâlnindu-se în fața Porticului Regal, unde-și avea sediul arhonte-rege: Euthyphron vine aici să depună o plângere împotriva propriului său tată, care a încălcat, după el, „pietatea“ lăsând să moară de foame un sclav ucigaș, iar Socrate este convocat la arhonte-rege din cauza plângerii depuse de Meletos, care-l acuză de impietate și de corupere a tineretului și care urma să-i atragă moartea.

Cu toate acestea, există la Atena o poliție. Șefii ei sunt magistrații numiți „Cei unsprezece“ sau „Supraveghetorii răufăcătorilor“ care au sarcina de a aresta pe orice hoț sau criminal prins în flagrant delict; dacă ucigașul își recunoaște vina, ei pun să fie executat pe loc; dacă nu, ei îl aduc în fața unui tribunal. În seama lor cade, pe lângă aceasta, și paza închisorii. Ei introduc toate urmăririle cu procedură sumară, care atrag detenția preventivă. Ei intervin, de pildă, când un cetățean pune el însuși mâna pe un delincvent și-l arestează (*apagogé*) sau când se cere unui magistrat să se ducă în locul unde se află un criminal pentru a-l aresta (*aphégesis*) sau, în sfârșit, în cazul unui denunț (*éndeixis*). Tot în sarcina lor intră și execuțiile: un servitor al Celor unsprezece este cel care-i aduce lui Socrate, în închisoare, cupa cu cucută.

\*

Tribunalele sunt numeroase la Atena. Cel mai vechi și cel mai venerabil este desigur Areopagul, care a pierdut pe vremea lui Pericle orice putere politică, dar care continuă să judece cazurile de omor cu premeditare, de răni făcute cu intenția de a ucide, de incendiere a unei case locuite și de otrăvire; el poate condamna la moarte în caz de omor sau la exil cu confiscarea bunurilor, în caz de rănire.

Cei cincizeci și unu de *ephétai* (judecători în cauzele criminale) sunt repartizați în trei tribunale: cel numit *Palládion* judecă cauzele de omor involuntar și de instigare la omor; sentința pe care o pronunță este exilul pe termen limitat, fără confiscarea averii. Cel numit *Delphinion* este competent dacă arhonte-rege a hotărât că omuciderea este scuzabilă sau legitimă. Un al treilea tribunal, situat la *Phreattys*, pe malul mării, îi audiează pe cei care, fiind exilați temporar pentru omucidere involuntară, au comis un nou omor, cu premeditare: acuzatul, fiind încă impur și neavând dreptul de a pune piciorul în Atica, își prezintă apărarea stând într-o barcă, în fața judecătorilor așezați pe mal.

În sfârșit, un al cincilea „tribunal pentru omoruri“ este cel format din arhonte-rege și șefii triburilor și își are sediul în fața Pritaneului. Natura cauzelor pe care le judecă dovedește că originea lui se trage dintr-o antichitate foarte îndepărtată: „El condamnă în contumacie pe ucigașii necunoscuți și judecă grav animalul sau obiectul de piatră, fier sau lemn care a provocat moartea unui om, urmând să purifice apoi teritoriul, ducându-l sau azvârlindu-l pe acela dincolo de graniță.“<sup>9</sup>

Însă nu tribunalele pentru omoruri sunt cele care-i dau Atenei caracterul ei special în domeniul justiției sau care o deosebesc de celelalte cetăți grecești, ci jurisdicția populară din *Heliáia*, ale cărei atribuții, în afara cazurilor de omor, sunt aproape universale. Desigur, multe acte ale vieții publice erau pedepsite de *Boulé*, iar *Ecclesia*, adunare plenară a poporului, judeca ea însăși delictele cele mai grave împotriva siguranței statului: în felul acesta, de pildă, în 406, strategii care învinseseră în lupta navală de la insulele Arginuse, dar care erau acuzați că neglijaseră să-i salveze pe soldații naufragiați în timpul furtunii, au fost judecați și condamnați în două ședințe dramatice ale adunării.<sup>10</sup>

\*

Dacă adunarea poporului deține toate puterile, inclusiv puterea judecătorească, în schimb ea nu poate face față la tot și emanația sa *Heliáia*, foarte numeroasă și ea, este cea care ju-

decă, în diferitele ei secții, cele mai multe procese. Orice cetățean care a atins vârsta de treizeci de ani și căruia nu i s-au retras drepturile civice ca urmare a atimiei poate face parte din *Heliáia*. Numărul heliaștilor (*heliastái*) sau dicaștilor (*dicas-tái*) a fost fixat la șase mii și este identic cu cel al membrilor care trebuie să fie prezenți la ședințele plenare ale Ecclesiei, fracțiunea poporului care se consideră că este echivalentă, practic, cu întregul popor; am spus, de altfel, și că era necesar un minim de șase mii de sufragii ca să fie pronunțat ostracismul.

Dacă orice atenian care dorea aceasta avea mari șanse de a ajunge buleut și pritan măcar o dată în viață<sup>11</sup>, el avea încă și mai multe șanse de a fi judecător, de vreme ce în Boulé nu existau decât cinci sute de membri, iar în *Heliáia* de cel puțin zece ori pe atâta.

În fiecare an, cei nouă arhonți, ajutați de secretarul lor, procedau la tragerea la sorți a șase sute de nume din fiecare dintre cele zece triburi, alegându-i dintr-o listă de candidați stabilită de deme proporțional cu cifra populației fiecăruia. Procedura tragerii la sorți era asemănătoare cu cea folosită pentru desemnarea buleuților.<sup>12</sup>

Feluritele tribunale care constituiau *Heliáia* (puteau funcționa mai multe simultan) comportau jurii formate din câte 501 persoane, sau chiar din 1001, 1501 ori 2001. Numărul obișnuit era de 501.

Repartiția heliaștilor între diferitele tribunale era însoțită de un nesfârșit șir de precauții, menite să împiedice părțile implicate să afle dinainte numele vreunui judecător. Suntem în măsură să descriem în detaliu aceste operații minuțioase, așa cum se desfășurau ele pe vremea lui Aristotel, numai de când descoperirea și identificarea unor fragmente de *clerotéria* (mașini de tras la sorți), găsite în săpăturile din Agora, ne-au îngăduit să înțelegem perfect trei capitole din *Constituția Atenei* de Aristotel, care ne parveniseră mutilate și care, până la această descoperire, nu fuseseră complet elucidate. *Constituția Atenei* a fost publicată în 1891, după un papirus care este singurul nostru document pentru acest text. Avem deci aici unul din acele cazuri

destul de numeroase când două discipline (pentru noi, papirologia și arheologia) își dau sprijin una alteia și se completează.<sup>13</sup>

Înainte de zorii zilei când trebuie să aibă loc audierile la *Heliáia*, heliaștii se scoală cu noaptea-n cap și se îndreaptă spre tribunale, la lumina faclelor pe care le duc niște sclavi tineri.<sup>14</sup> Ei se prezintă apoi la intrarea în tribunal destinată tribului lor, având fiecare „legitimația sa“ de heliașt, adică o tăbliță de bronz sau de merișor (după epoci) pe care este gravat numele său, însoțit de patronimicul și de demoticul său, ca și una din primele zece litere ale alfabetului, de la A la K, care indica de ce secție a tribunalului aparține heliaștul, căci cei șase sute de heliaști dintr-un trib sunt împărțiți în zece secții de câte șaizeci de persoane. Bineînțeles, din cauze de boală din orice fel de alt motiv, numărul heliaștilor prezenți dintr-o secție trebuia să fie adesea mult sub șaizeci. Filocleon din *Viespile*, pe care fiul său l-a închis în propria lui casă, va lipsi desigur la apel! S-au găsit tăblițe de heliașt, de pildă cea a lui „Dionysios fiul lui Dionysios din Coile“ care are în colțul de sus litera A: Dionysios aparținea deci primei secții din tribul său. Oricine știa că demul Coile făcea parte din tribul Hippothontis.

Înainte de intrării destinate fiecărui trib se afla unul dintre cei nouă arhonți, iar la cea de a zecea stătea secretarul tesmoteților; ei erau ajutați de aprozi, care erau niște sclavi publici. De fiecare parte a porții de la fiecare din aceste intrări stă pregătit un *clerotérion*; există așadar câte două pe trib, în total douăzeci. Un *clerotérion* este un stâlp de marmură cu fața anterioară străpunsă de mici crăpături orizontale menite să adăpostească tăblițele heliaștilor; aceste crăpături sunt așezate unele sub altele, pe cinci coloane. Deasupra fiecăreia dintre aceste coloane sunt săpate literele A — B — Γ — Δ — E pentru primul *clerotérion* și Z — H — Θ — I — K — pentru cel de al doilea *clerotérion* al fiecărui trib. Într-un colț al fiecărui stâlp a fost săpat un canal vertical care se deschide în partea de sus sub formă de pâlnie și care lasă să iasă prin partea de jos zarurile care sunt introduse în pâlnie, dar nu le lasă să iasă decât unul câte unul, datorită unui dop sau datorită unui mecanism de închidere asemănător cu un

robinet, care se află la ieșirea de jos a canalului. Nouă ni s-ar părea mai comod să se folosească obiecte circulare asemănătoare cu niște bile, dar Aristotel este categoric: se puneau cuburi (*kýboi*), comparabile cu cele întrebuințate la jocul de zaruri, făcute din bronz, unele albe, altele negre.

La fiecare intrare, pe lângă cele două *clerotéria*, sunt așezate și zece cutii însemnate fiecare cu câte una din primele zece litere ale alfabetului. Fiecare judecător își depune tăblița în cutia însemnată cu litera care apare și pe această tăbliță. Apoi, aprodul scutură cutiile și arhonte le trage la întâmplare, din fiecare din ele câte o tăbliță. Primul heliașt al cărui nume este tras din fiecare cutie este numit „afișorul”, fiindcă el este însărcinat să așeze în crăpăturile din *clerotérion* propria lui tăbliță și apoi pe cele ale colegilor lui, pe măsură ce arhonte le scoate din cutie. Fiecare din cei zece afișori ai fiecărui trib umple în felul acesta în ordine, începând de sus, crăpăturile de pe șirul vertical (*canonís*) aflat sub litera care corespunde secției sale. Destul de repede sunt afișate astfel pe *clerotérion* numele tuturor judecătorilor prezenți.

Arhonte verifică atunci câte nume sunt afișate în total pe șirul cel mai puțin complet (cel al secției cu cele mai multe absențe!); el știe, pe de altă parte, de câți jurați este nevoie pentru audierile din acea zi și stabilește în consecință numărul de zaruri albe și negre care urmează să fie puse în pâlnia fiecăruia din cele două *clerotéria*. Heliastii ale căror nume sunt afișate mai jos de sfârșitul coloanei celei mai scurte știu din acea clipă că tragerea la sorți i-a eliminat și că se vor putea întoarce curând acasă. Să presupunem, de pildă, că în acea zi trebuie să se constituie patru jurii de câte cinci sute de membri fiecare, că trebuie deci să se desemneze două mii de heliaști, ceea ce înseamnă două sute de fiecare trib și o sută de fiecare *clerotérion*. Arhonte pune în pâlnie ( $100 : 5 =$ ) 20 de zaruri albe. Să mai presupunem și că șirul cel mai puțin complet are patruzeci și cinci de nume: el va pune ( $45 - 20 =$ ) 25 de zaruri negre. Dar, bineînțeles, zarurile albe și cele negre sunt aruncate deodată în pâlnie, ca să se repartizeze la întâmplare.

Fiecare zar alb care iese din aparat contează pentru un șir orizontal de cinci tăblițe și la fel se întâmplă și cu fiecare zar negru: astfel, dacă primul zar care iese este alb, primele cinci tăblițe de pe fiecare coloană (este vorba de coloanele „afișorilor“ din fiecare secție) sunt valabile pentru ziua aceea, iar numele posesorilor lor sunt imediat strigate de crainic. Dacă al doilea zar este negru, cei cinci heliaști care au tăblițe așezate pe rândul doi în fiecare coloană sunt trimiși acasă: ei nu vor fi judecători în acea zi. Și la fel se merge mai departe.

Pe lângă *clerotéria* și cele zece cutii care au adăpostit tăblițele heliaștilor din fiecare trib, arhonte mai are la dispoziție și două urne precum și cutii egale ca număr cu numărul completelor de judecată care trebuie să fie constituite. Cele două urne — așezate câte una lângă fiecare *clerotérion* — conțin atâta ghindă câți jurați trebuie să fie numiți din câte cinci secții ale fiecărui trib, iar această ghindă este însemnată cu literele alfabetului, începând cu cea de a unsprezecea (Λ). Fiecare literă corespunde unui complet de judecată, repartizarea făcându-se și ea tot printr-o tragere la sorți, prealabilă. În cazul ipotetic pe care l-am descris mai sus, a patru jurii de câte cinci sute de membri, fiecare vas atribuit unui *clerotérion* va trebui să aibă 25 ghinzi notate cu Λ, 25 notate cu Μ, 25 notate cu Ν și 25 notate cu Ξ. Judecătorul ridică în sus ghinda pe care a tras-o pentru a-i arăta litera de pe ea mai întâi arhontelui care prezidează. Acesta, după ce citește litera, pune tăblița judecătorului în cutia care are aceeași literă ca ghinda. Apoi, heliaștul își mai arată o dată ghinda aprodului care-i înmânează un toiag — însemn al judecătorului în exercițiul funcțiunii — de culoarea tribunalului care are aceeași literă cu ghinda, ca să-l silească să intre în tribunalul pe care i l-a hărăzit soarta și nu în altul; dacă ar intra în altul, culoarea toiagului său ar da în vileag numaidecât fraudă, căci tribunalele au lintoul ușii vopsit fiecare în altă culoare, iar judecătorul trebuie să se ducă la tribunalul care are aceeași culoare și aceeași literă cu ghinda lui.

Între timp, afișorii le-au înapoiat tăblițele celor care n-au ieșit la sorți, iar aprozii duc la tribunale cutiile în care se află

numele membrilor tribului care judecă la fiecare tribunal. Aceste cutii, ei le vor lăsa unor judecători pe care tragerea la sorți i-a desemnat pentru a le restitui tăblițele, după audiență, colegilor lor. În felul acesta, tăblițele le vor îngădui să facă apelul pentru plata indemnizației (*mistòs dicasticós*), căci judecătorii primeau, pe fiecare zi de ședințe, unul, doi sau trei oboli, în funcție de epocă.

În capitolul LXVI al *Constituției Atenei*, Aristotel explică în continuare, la fel de meticulos, cum era tras la sorți numele magistratului care prezidează fiecare tribunal. S-a putut observa că numărul juraților dintr-un tribunal este întotdeauna impar (de obicei 501), ca să nu se ajungă la o împărțire egală a voturilor, în timp ce sistemul cleroteriilor dădea un număr par de jurați (500), dar nu știm cum era desemnat ultimul heliașt. Magistratul care prezida avea oare drept de vot? Lucrul rămâne îndoielnic. Aristotel explică apoi, cu tot atâtea detalii, cum sunt desemnați, printre jurați, cel care supraveghează apa din clepsidră (instrumentul cu care se măsura timpul acordat pentru a vorbi părților și apărătorilor lor, tot așa cum se face cu un ceas cu nisip), cei care supraveghează buletinele de vot și cei care urmează să împartă, așa cum am spus-o mai sus, indemnizația de prezență colegilor lor. Însă noi nu-l vom putea urmări așa de îndeaproape. Ni s-a părut interesant să zăbovim asupra modului de repartitie a heliaștilor pentru a arăta cu ce grijă meticuloasă se ocupa democrația ateniană de funcționarea tribunalelor, evident, pentru a împiedica orice fraudă și orice intrigă a părților pe lângă membrii tribunalului care avea să-i judece: cu acest sistem, nici un împricinat nu putea ști dinainte din cine se va compune tribunalul în fața căruia va trebui să compară.

De bună seamă, tribunalele care alcătuiesc *Heliáia* nu puteau funcționa în zilele când se ținea o ședință a Adunării, de vreme ce heliaștii erau cetățeni și deci membri ai *Ecclesiei*. Ele nu puteau funcționa nici în zilele de sărbătoare, din motive religioase, nici în zilele care treceau drept nefaste. Mersul justiției suferea astfel deseori întârzieri.

În sfârșit, heliaștii au ajuns la tribunalul care le-a fost hărăzit. Ei capătă un jeton (*symbolon*), pe care-l vor schimba cu un altul în momentul votului; acesta din urmă le va da dreptul la indemnizație, la sfârșitul audienței. Heliaștii se instalează pe niște bănci de lemn acoperite cu rogojini de papură. Magistratul care prezidează audiența își are jilțul pe o estradă înaltă (*béma*), în fundul sălii; el e înconjurat de secretarul sau grefierul său, de un crainic public și de arcașii sciți care se ocupă de poliție la tribunale, ca și la Adunare. În fața lui se află tribuna pentru pledoarii, alături de care stau, la dreapta și la stânga, tribunele celor două părți. Există și o masă pe care se va face numărătoarea voturilor. Publicul, care poate asista la audiență, cu excepția cazurilor când se judecă cu ușile închise, se înghesuie aproape de intrare și este despărțit de jurați printr-o barieră. De îndată ce începe ședința, la un semn al președintelui, ușa este închisă.

La începutul ședinței tribunalului, grefierul citește actul de acuzare și răspunsul scris al apărării, care se află, ambele, la dosar. Apoi președintele dă cuvântul, pe rând, acuzării și apărării. Orice cetățean care e implicat într-un proces trebuie să vorbească singur. Dacă nu se socotește în stare s-o facă, el comandă unui profesionist (*logographos*) o pledoarie și o învață pe de rost: multe dintre pledoariile păstrate ale lui Lysias, ale lui Demostene etc. au fost scrise în felul acesta, la cererea unui client. Împricinatul poate cere tribunalului îngăduința, care este de obicei acordată, de a fi ajutat sau chiar înlocuit de un prieten mai elocvent (*synégoros*) care nu este avocat de meserie și nu poate fi retribuit. Atenienii care nu sunt încă majori, femeile, metecii, sclavii și foștii sclavi eliberați sunt reprezentați în justiție de tatăl, soțul, tutorele legal, stăpânul sau patronul lor (*prostatés*).

Cu excepția cazurilor când un semn atmosferic rău prevestitor determină suspendarea ședinței, cum se întâmplă și la Adunare, dezbaterile se desfășoară fără pauză și trebuie să se termine în aceeași zi. De aceea trebuie să se fixeze o limită pentru timpul



cât au voie să vorbească părțile, care au fiecare drept de replică. În acest scop se utilizează clepsidra, sau orologiul cu apă.

De-a lungul întregii durate a dezbaterilor, heliaștii nu fac altceva decât să asculte. Imediat după aceea, crainicul îi cheamă să voteze. Fiecare trebuie s-o facă după conștiința lui și în conformitate cu conținutul jurământului pe care l-a depus, fără să se consulte unii cu alții, fără să existe nici o deliberare. În secolul V, fiecare judecător pune a o pietricică (*pséphos*) sau o scoică într-una din cele două urne pe lângă care trecea și unde se adunau, într-una, voturile în favoarea acuzatului, în cealaltă, voturile care-l condamnau. În secolul IV, pentru a se asigura mai bine secretul votului, s-a născocit un alt sistem: fiecare jurat primea câte două discuri mici de bronz prin care trecea câte o tijă metalică; dintre aceste tije, una era compactă, cealaltă goală pe dinăuntru. S-au găsit niște discuri din acestea și ele au inscripția „vot public“ (*pséphos demosía*). Heliaștii mai treceau și atunci prin fața a două urne, dar numai prima conta. Ei țineau discurile ascunzând între degetul mare și arătător capetele tijei și puneau în prima urnă discul cu tija goală pe dinăuntru dacă votau condamnarea și discul cu tija plină dacă votau achitarea, iar apoi puneau discul rămas în cea de a doua urnă.

Atunci când majoritatea voturilor îl declară pe acuzat vinovat, pedeapsa este fie determinată de lege, fie se trece la „fixarea pedepsei“, ceea ce va face necesar un nou vot. În acest din urmă caz a intrat, de pildă, procesul lui Socrate, în 399 î.e.n. I se dă atunci din nou cuvântul acuzatului spre a indica el însuși pedeapsa care i se pare potrivită. Socrate a declarat că nu are conștiința să merite vreo pedeapsă, ci mai curând o răsplată, pentru serviciile pe care le-a adus atenienilor, și a sugerat să fie hrănit în pritaneu, așa cum erau hrăniți marii binefăcători ai statului sau învingătorii la jocurile olimpice. În gura unui acuzat a cărui vinovăție fusese recunoscută, astfel de vorbe frizau impertinența și el a fost condamnat la moarte: heliaștilor nu le plăceau persoanele care păreau că-și bat joc de ei.

Când acuzatul este achitat, iar acuzatorul lui n-a obținut nici măcar a cincea parte din voturi, acesta din urmă este condamnat

la o amendă, sau chiar la *atimía*, adică la pierderea drepturilor cetățenești. Așa a pățit Eschine, în 330, când a pierdut procesul pe care i-l intentase lui Ctesiphon, adică indirect lui Demostene, în problema coroanei: el a fost condamnat la amenda foarte mare de o mie de drahme. Se înțelege că o asemenea măsură a părut necesară pentru a îngradi activitatea sicofanților, veșnic gata să acuze pe vreunul dintre concetățenii lor. Într-adevăr, așa cum spuneam mai înainte, fiindcă nu exista procuratură, legile îi încurajau pe denunțatori acordându-le o parte din bunurile confiscate de la acuzat dacă se stabilea vinovăția lui. Riscul unei pedepse care-i pândeia chiar pe denunțatori dacă nu-și puteau dovedi acuzațiile nu era decât corespondentul logic al acestui avantaj și trebuia să-i facă să stea puțin pe gânduri înainte de a intenta o acțiune judiciară.

Evident, un sistem judiciar așa de aparte, care necesita participarea unei întregi mulțimi de heliaști, era de natură să dezvolte, la mulți atenieni, gustul pentru procedură și pentru șicană, în așa măsură încât Atena apărea ca o *Dikaiópolis*, o capitală a Șicanei. *Viespile* lui Aristofan, de care și-a amintit adesea Racine, scriind *Împricinații*, atrag atenția în chip nostim asupra acestei primejdii. Sunt criticate în *Viespile* mai ales consecințele indemnizației judecătorești instituite ca despăgubire pentru pierderea de timp pricinuită de participarea asiduă la ședințe: oamenii fără ocupație, incapabilii, se năpusteau la tribunale ca să capete banii cuveniți pentru jetoanele de prezență. Se pare totuși că justiția ar fi putut funcționa bine și cu un aparat mai puțin costisitor și un număr mai mic de jurați. Trebuie să recunoaștem însă, în instituțiile judiciare ale Atenei, același spirit democratic care încredința întregului popor conducerea cetății. *Ecclesia*, așa cum am văzut mai sus, deținea și puterea judecătorească, cum le deținea și pe toate celelalte, și multe sunt la număr procesele politice pe care le-a judecat chiar ea, în primul rând când acuzații erau strategii. Însă ea nu putea face față la toate. *Heliáia*, emanație a Adunării, compusă, ca și Sfatul, din cetățeni proveniți din toate triburile și ca atare cu adevărat reprezentativă pentru poporul atenian, trebuia să aibă destul de

mulți membri pentru a-și păstra un caracter popular indiscutabil, fapt care îi justifica suveranitatea, căci sentințele ei erau fără drept de apel.

În timpul instruirii procesului, mărturia sclavilor nu are valoare decât dacă este obținută prin tortură (bici, șevalet, menghină sau roată), dar folosirea acestui mijloc e precedată întotdeauna de o somație: una din părți se arată dispusă să-și ducă sclavii la tortură sau somează partea adversă să-i predea pe ai ei. Poate că tortura nu era prea aspră și consta mai ales dintr-o „formalitate creată chiar de situația sclavului care s-ar fi putut teme de resentimentul stăpânului său dacă ar fi vorbit altfel decât sub constrângere”.<sup>15</sup> Sigur este, în orice caz, că niciodată nu era torturat un om liber, fie el atenian, metec sau străin.

\*

Așa cum procedura tribunalelor este diferită dacă cei doi împricinați sunt amândoi cetățeni ori dacă sunt, unul sau celălalt sau amândoi, meteci sau sclavi, tot astfel și pedeapsa este diferită în funcție de condiția persoanelor. Pedepsele pecuniare sunt: amenda, despăgubirile, confiscarea parțială sau totală a bunurilor; pedepsele aflictive: exilul temporar (*phygê*) sau definitiv (*aeiphygia*), pierderea drepturilor cetățenești (*atimia*), detențiunea (care, în afara condamnăților la moarte care-și așteaptă execuția, ca Socrate, nu-i poate lovi decât pe necetățeni), flagelarea pe o roată<sup>16</sup>, însemnarea cu fierul roșu și legarea unor cătușe de gât și de picioare (*xyla*), chinuri rezervate sclavilor, și în sfârșit moartea, despre care vom vorbi în curând. Există și pedepse infamante cu un caracter arhaic și religios, cum ar fi interdicția de a purta podoabe și de a intra în temple care le lovește pe femeile adultere, blestemul pronunțat în contumacie împotriva persoanelor vinovate de sacrilegiu, înscrierea dezonorantă pe o stelă și, în sfârșit, refuzul de a permite înmormântarea.

Magistratul care prezidase tribunalul pune a un grefier să întocmească sentința și apoi trimitea acest act magistraților însărcinați cu executarea lui: Celor unsprezece, care erau mai mari

peste temnicheri și peste călău, sau celor numiți *práctores*, care percepeau amenzile, sau celor numiți *poletái*, care erau însărcinați să vândă prin licitație publică bunurile confiscate și să înmâneze, dacă era cazul, acuzatorului, prima care îi revenea și vistiernicilor Atenei, dijma legală.

Mulți cetățeni și străini, dacă erau condamnați la pedepse pecuniare care depășeau mijloacele lor, puteau scăpa de pedeapsa stabilită exilându-se de bună voie: așa a făcut Eschine, după procesul Coroanei și așa a făcut și Demostene după afacerea Harpalos. Se știe că și Socrate ar fi putut, după condamnarea lui la moarte, să iasă din închisoare cu ajutorul prietenilor și să plece în exil. El a băut cucuta, ceea ce nu era cel mai crud mod de execuție, ci un fel de sinucidere tolerată. Care era, așadar, la Atena, soarta obișnuită a condamnaților la moarte?

În *Eumenidele* lui Eschil, Apolon, izgonind din templul său delfic hidosul cor al Eriniilor care-l urmăresc pe Oreste, le spune:

„Nu vi se cade să vă apropiați de acest lăcaș. Locul vostru e acolo unde justiția taie capetele, scoate ochii, unde se înjunghie, unde, pentru a li se curma fecunditatea, li se smulge copiilor floarea tinereții, unde se mutilează, unde se lapidează și unde vuieste vaietul lung al oamenilor trași în țepă.”<sup>17</sup>

Nimic nu ne îngăduie să presupunem că Eschil se gândește aici la realități ateniene contemporane cu el, așa cum fac atât de deseori tragicii greci: castrarea copiilor, de pildă, este un obicei oriental, necunoscut în Grecia.

Care era, așadar, la Atena modul de execuție capitală cel mai obișnuit?

În 1915, într-o groapă comună care a fost descoperită la Faleron și care este de altfel anterioară epocii clasice, s-au descoperit șaptesprezece cadavre cu câte un lanț de fier în jurul gâtului și cu cătușe la fiecare mână și la fiecare picior. Aceste schelete sunt fără îndoială cele ale unor condamnați care, înainte de a-și da ultima suflare, au fost ținuiți cu lanțuri și cătușe de o scândură mare (resturi de lemn mai erau încă prinse de

cătușe). Este vorba probabil de niște pirați care au fost capturați și executați.<sup>18</sup>

Or, noi știm de la Herodot că atenienii, în 479, „punând mâna pe persul Astyages, guvernatorul cetății Sestos, l-au ținut de viu pe o scândură“<sup>19</sup>, Plutarh ne povestește că Pericle, după ce a înfrânt răscoala insulei Samos, în 439, a pus să fie legați de niște stâlpi, în Agora la Milet, mai mulți samieni și i-a lăsat acolo zece zile în șir; după aceasta a poruncit să fie uciși cu lovituri de măciucă.<sup>20</sup> Aristofan ni-l arată pe Mnesilochos „legat de scândură“ de către un arcaș scit și expus astfel, ca Andromeda pe stânca sa.<sup>21</sup> În alt loc, el vorbește de „instrumentul de lemn cu cinci găuri“ căruia i-ar fi hărăzit Cleon<sup>22</sup>: aceste cinci găuri corespund evident crampoanelor care prind gâtul și membrele.

L. Gernet scrie:

„Din mărturiile arheologice și literare reiese, așadar, o imagine foarte clară... a acestei cazne pline de atrocitate. Condamnatul este legat, gol, cu cinci crampoane de un stâlp înfipt în pământ; nimeni nu are voie să se apropie de el pentru a-l ajuta sau pentru a-i ușura cât de cât soarta; se așteaptă ca el să moară. Un asemenea chin nu e lipsit de legături cu răstignirea: atâta doar că, la răstignire, mâinile și picioarele sunt bătute în cuie, iar pierderea de sânge care se produce astfel este de natură să scurteze cazna; în plus, una din părțile esențiale ale caznei de care vorbim este lanțul care strânge maxilarul inferior și care, datorită greutateii trupului, adaugă suferinței un element cu totul apreciabil. Ne închipuim cum putea fi agonia osânditului prelungită timp de mai multe zile. Că un asemenea mod de execuție a fost practicat la Atena, faptul nu poate să nu ne schimbe puțin ideile asupra dreptului lor penal: și el a fost practicat de-a lungul întregii perioade clasice: existența lui poate fi urmărită până la sfârșitul secolului.“<sup>23</sup>

Oare această caznă se numea *apotympanismós*, cuvânt prin care se desemnează de obicei la Atena execuția capitală? S-a crezut așa, dar nimic nu e sigur. În ce consta deci un *apotympanismós*? Era oare o ciomăgeală până la moarte? Sau poate decapitarea? În momentul de față nu e cu putință s-o spunem.<sup>24</sup>

În orice caz, locul de execuție se afla afară din oraș, de-a lungul Zidului Lung de nord, între Atena și Pireu: într-o zi, ne spune Platon, „Leontios, întorcându-se de la Pireu și mergând prin exterior de-a lungul zidului nordic a zărit cadavre în locul de execuție”.<sup>25</sup> Acest loc este diferit de prăpastia numită *bárat-hron*, o veche mină situată la vest de Acropolă, unde erau azvârliți, încă dintr-o epocă foarte îndepărtată, anumiți condamnați la moarte.

Azvârlirea în *bárat-hron* pare să fi fost rezervată pentru cazurile de sacrilegiu și pentru crimele politice. Lapidarea, atestată rareori, pare să fi fost sortită, și ea, tot celor care au încălcat pietatea și trădătorilor, dar ea are aspectul unei execuții sumare, înfăptuite chiar de popor, sub imperiul indignării; în felul acesta, în 479, buletul Lycidas, care era de părere să se accepte propunerile lui Mardonios, a fost lapidat pe loc de către colegii lui și de către ceilalți cetățeni care erau de față.<sup>26</sup> Expunerea pe o scândură ridicată în sus era mai cu seamă pedeapsa piraților și a răufăcătorilor prinși în flagrant delict de furt sau de crimă cu tâlhărie. Ceilalți condamnați la moarte, când nu li se îngăduia să bea cucută, îndurau supliciul misterios numit *apotympanismós*.

\*

Este neîndoielnic că modul cum funcționa justiția, la Atena, nu era pe deplin satisfăcător și că multe dintre criticile formulate de Aristofan în *Viespile* sunt întemeiate. Trebuie să mergem și mai departe și să recunoaștem că principiile dreptului atic nu sunt nici foarte ferme, nici foarte statornice; lipsa unui cod lasă prea multă libertate judecătorilor din popor care, în imensa lor majoritate, nu au, bineînțeles, nici o formație juridică, ba mai mult chiar, ca orice gloată, se lasă duși cu prea mare ușurință de pasiunile, de simpatiile sau de antipatiile lor profunde: este destul să citim câteva pledoarii ca să ne dăm seama că așa numita *captatio benevolentiae* constă de obicei în lingușirea orgoliului poporului și în prezentarea împricinatului, atât cât e cu putință, drept un om de rând modest, dușman firesc al celor bogați și al celor puternici. „Apologia” lui Socrate,

în măsura în care Platon ne-a transmis cu exactitate trăsăturile ei, trebuie să fi fost o excepție aproape unică, cu tonul de trufie aristocratică care o străbate. Sistemul judiciar atenian înlesnea și creșterea numărului sicofanților.

Însă trebuie să se țină seama și de evoluția dreptului și să se recunoască că, de la legislația lui Dracon (secolul VII) care reprezenta și ea o îmbunătățire în raport cu epoca anterioară, dreptul și justiția făcuseră, la Atena, progrese mari. Cel mai important dintre ele este abolirea pedepselor colective și recunoașterea responsabilității individuale, căci în epoca veche nu era lovit numai vinovatul, ucigașul, ci și întreaga lui familie.<sup>27</sup> Vechiul principiu al legii talionului „ochi pentru ochi și dinte pentru dinte” nu mai era aplicat decât în mod excepțional în Atena lui Pericle, unde pedepsele pecuniare tind tot mai mult să înlocuiască pedepsele aflictive, cel puțin în cazul cetățenilor.

Drept este să criticăm nu intenția, ci eficacitatea practică a acestui sistem judiciar. Într-adevăr, atenienii erau foarte preocupați să împartă dreptatea în chip echitabil, luându-și tot felul de garanții de imparțialitate și conformându-se, pe cât era posibil, ideilor morale ale timpului. Toți judecătorii care formau *Heliiaia* depuneau un jurământ la intrarea în funcție; formula acestuia poate fi reconstituită aproximativ dacă se combină diferite pasaje din autorii vechi. Iat-o: „Voi vota în conformitate cu legile și cu decretul care emană de la Adunarea poporului, ca și de la *Boulé*. În cazurile pe care nu le-a prevăzut legislatorul voi adopta soluția cea mai dreaptă, fără a mă lăsa condus de părtinire sau de dușmănie. Voi vota ținând seama numai de problemele care au fost supuse tribunalului. Voi asculta cu aceeași atenție amândouă părțile. O jur pe Zeus, pe Apolon, pe Demeter. Dacă-mi respect jurământul, viața să-mi fie fericită; dacă mi-l calc, blestemul să se abată asupra mea și asupra familiei mele!”

La urma urmelor, de ce să vrem să „idealizăm”, așa cum a avut tendința s-o facă, printre alții, G. Glotz, justiția ateniană, la fel cu toate celelalte instituții democratice din secolul lui Pericle? Un sistem judiciar care duce la condamnarea lui Socrate,

„omul despre care putem spune că între toți cei din vremea sa a fost cel mai bun și cel mai înțelept și cel mai drept“<sup>28</sup>, era desigur departe de a fi perfect chiar și pentru vremea sa. Este mai bine să recunoaștem că Atena, în ciuda unor eforturi meritorii, nu a ajuns în domeniul justiției la acea *acmé*, la acea perfecțiune la care înălțase ea artele, literele, filozofia. Nu încapе în-doială că ea nu avea darul juridic pe care aveau să-l dețină romanii, cărora e drept să le recunoaștem măcar acest aport în creația civilizației care stă la originea propriei noastre civilizații.



## X

# Războiul

Se consideră în general astăzi că regimurile democratice sunt mai pașnice decât dictaturile. Lucrurile nu stăteau la fel în Antichitate, când democrația ateniană, în vremea lui Pericle cel puțin, s-a arătat războinică, cuceritoare, imperialistă.<sup>1</sup> După războaiele medice, în cursul cărora contribuise mai mult decât oricare altă cetate la înfrângerea cotropitorilor, Atena urmărea să dobândească hegemonia în Grecia și apoi s-o păstreze, în ciuda aspirațiilor la independență nutrite de orașele care se chemau „aliate“ și erau de fapt supusele ei și în ciuda ostilității Spartei și a aliaților ei din Peloponez, care nu puteau admite supremația ateniană.

Ca să-și instaureze și să-și mențină dominația asupra insulelor din marea Egee și asupra multor cetăți maritime de pe coasta Asiei, ca să-și asigure și aprovizionarea cu cereale, care erau aduse, în cea mai mare parte, din Pontul Euxin și trebuiau să treacă prin strâmători<sup>2</sup>, Atena avea nevoie de o flotă comercială mare și de o marină de război puternică. Se știe că, de la acțiunea hotărâtoare a lui Temistocle în anii de dinaintea luptei de la Salamina (480)<sup>3</sup>, thalassocrația ateniană a dominat în mod real întregul bazin oriental al Mediteranei, până la prăbușirea din 404. În secolul IV, Atena va încerca să pună din nou mâna pe imperiul pe care-l pierduse, mai ales cu începerea din 377, an când și-a întemeiat a doua Confederație maritimă.

În plus, de-a lungul întregii epoci clasice, Atena a avut nevoie și de o armată de uscat pentru a ține piept atacurilor vecinilor ei din Beotia și din Peloponez și pentru a merge să-i

atace, ocazional, la ei acasă. Cu toate acestea, pe uscat, Atena nu avea de cele mai multe ori altă soluție decât defensivă în fața hopliților Spartei și ai Tebei. Când Isocrate avea să propună, pentru a pune capăt rivalităților funeste dintre greci, o împărțire a hegemoniei între Atena și Sparta, el avea să ia în considerare, în chipul cel mai firesc, o îmbinare a puterii navale a atenienilor cu puterea terestră a lacedemonienilor.

\*

Această putere terestră a Spartei se bizuia în primul rând pe un sistem de educație a copiilor orientat numai spre pregătirea pentru război, sistem pe care l-am descris mai înainte.<sup>4</sup> De la șaisprezece la douăzeci de ani, adolescentul era *íren* în anul I, al II-lea, al III-lea și al IV-lea. „Irenatul“ corespunde efebiei atice, cu singura excepție că aceasta din urmă este de două ori mai scurtă, neținând decât doi ani.

La douăzeci de ani, orice spartan este incorporat în armata activă, dar încă nu se socotește că formația sa militară s-a încheiat: „Educația spartanilor se prelungea până la vârsta maturității.“<sup>5</sup> De la douăzeci la treizeci de ani, acești tineri războinici, chiar dacă sunt căsătoriți, continuă să locuiască la un loc cu „tovarășii lor de cort“ și să ia mesele împreună cu ei (*syssitíai*); ei nu au încă acces în Agora și nu-și exercită drepturile politice. O viață de familie nu începe cât de cât pentru ei decât după treizeci de ani și ea mai este încă și atunci tulburată de obiceiul de a-și lua masa în public. La șaiszeci de ani, spartanul este scutit de serviciul militar și poate face parte din senat (*Gerousía*), dar își petrece încă mult timp în gimnazii, supraveghind exercițiile copiilor și luptele dintre *írenes*. Nu este așadar o exagerare să spunem că toată viața sa este consacrată războiului.

Armata spartană, care are în fruntea ei pe unul dintre cei doi regi, adesea supravegheat de efori, este formată în esență de hopliți, cetățeni cu drepturi depline sau perieci, a căror panoplie o vom descrie mai jos. Această infanterie grea e împărțită în regimente (*mórai*), conduse de polemarhi (*polémarchoi*)

care-i au în subordine pe lohagi (*lochagói*), comandanții de batalion, pe pentecontarhi (*pentecóntarchoi*), șefii de grupă. Diferitele unități manevrează cu o mare ușurință, care trezea admirația atenianului Xenofon, mai ales când era vorba să se treacă de la formația de marș, în coloană, în formația de luptă, în linie de bătaie: o mișcare de conversiune aduce repede toate grupele la același nivel cu grupa din frunte care s-a oprit; dacă o armată dușmană apare atunci din spate, fiecare șir de soldați efectuează atunci un contramarș savant, pentru ca tot soldații cei mai buni să stea în fața dușmanilor, în linia întâi.<sup>6</sup>

Hopliții Spartei se deosebeau de la prima vedere de cei din alte cetăți, datorită culorii tunicii pe care o purtau și datorită pletelor lor. Tunicile lor erau toate de un roșu purpuriu „ca să nu se vadă sângele“, din câte se spunea, în timp ce în armata ateniană, de pildă, numai veșmântul ofițerilor era împodobit cu benzi de purpură. Spartanii purtau părul lung, ceea ce era, în Grecia secolului lui Pericle, un arhaism notoriu. Înainte de luptă, ei își curățau și își pieptăneau aceste plete, care trebuie să fi fost de obicei destul de neîngrijite: înainte de lupta de la Termopile, un călăreț persan pe care Xerxes îl trimisese în recunoaștere spre tabăra lui Leonidas reușește să-i zărească pe soldații spartani, „dintre care unii, spune Herodot, se dedau la exerciții gimnice, în timp ce alții își pieptăneau părul“.<sup>7</sup>

Sparta își pune toată încrederea în hopliții ei, care sunt hotărâți să moară mai bine decât să dea înapoi. Ea nu are decât puțină cavalerie. Disciplina e severă în taberele militare, unde cea mai mică greșeală este pedepsită cu bățul; greșelile grave atrag moartea sau degradarea din armată și pierderea drepturilor civice. Singura slăbiciune a Spartei din punct de vedere militar (dar această slăbiciune i-a fost până la sfârșit fatală) este lipsa de oameni, *oliganthropía*. Hopliții ei sunt admirabili, dar Sparta nu mai are aproape deloc hopliți... Casta Egalilor, a căror existență materială era legată de domeniile rurale (*cléroi*) pe care le cultivă, în interesul ei, clasele inferioare, rămânea strict închisă și, din egoism, își limita numărul copiilor, astfel încât pierderile în luptă n-au încetat s-o micșoreze și s-o ducă

literalmente la dispariție. La Plateea, în 479, luptă cinci mii de hopliți spartani (întovărășiți de cinci mii de hopliți perieci și de o mulțime de treizeci și cinci de mii de hiloți ușor înarmați)<sup>8</sup>; un secol mai târziu, la Leuctra, în 371, nu vor mai lupta decât șapte sute de hopliți din Sparta.<sup>9</sup>

Cu toate acestea, în ciuda numărului lor mic, hopliții Spartei, datorită antrenamentului lor desăvârșit și datorită simțului onoarei și al disciplinei, au rămas aproape întotdeauna stăpânii indiscutabili ai câmpurilor de bătaie, exact până la această înfruntare de la Leuctra, când au fost învinși de armata tebană a lui Epaminondas.

Beoțienii au avut dintotdeauna cea mai bună cavalerie din Grecia. Hopliții lor nu purtau scutul rotund, care era obișnuit, ci un scut răscoit puțin în fiecare parte.<sup>10</sup> În secolul IV, Gorgidas a creat faimosul „batalion sacru“ al Tebei, o trupă de elită formată din numai trei sute de oameni, dar concepută ca o „unitate de șoc“. Hopliții din acest batalion, ca și cei ai Spartei, erau adesea legați între ei prin „prietenii deosebite“, despre care se pretinde că sporeau mult eficacitatea războinică și omogenitatea trupei. La Teba, când un tânăr ajungea la vârsta încorporării, întregul său echipament militar, *panoplía*, îi era dăruit de către *erastés*.<sup>11</sup> În sfârșit, Epaminondas izbuti să depășească tehnica lacedemonienilor, care rămăsese neschimbată, printr-un nou stil de luptă, atacul în ordine oblică, și în acest fel birui pe războinicii Spartei, puțin numeroși, la drept vorbind.

\*

Am văzut că la Atena copilăria și începutul adolescenței se desfășoară mai liber și în condiții cu totul diferite de cele ale Spartei<sup>12</sup>, în afara preocupării obsedante de a nu forma decât războinici de elită. Cu toate acestea, tânărul atenian se antrenează cu sârguință în palestră, sub conducerea pedotribului, iar gimnastica este pregătirea normală pentru meseria armelor: lupta, alergările, săriturile, aruncatul discului dezvoltă puterea și suplețea; cât despre cea de a cincea probă a pentatlonului, aruncarea suliței, ea este de fapt un exercițiu militar în adevăratul sens al cuvântului. Pentru bărbații în toată firea, care au depășit

vârsta efebiei, gimnastica constituie cel mai bun mijloc de „a-și menține forma“ și de a se antrena între două campanii și este sigur că în secolul V majoritatea atenienilor, indiferent de vârsta lor, făceau cu regularitate acest antrenament, datorită căruia erau oricând gata să rabde oboselile vieții de soldat, dar, cu începere din secolul IV, se constată o relativă pierdere a interesului pentru sport, pe care Xenofon o consemnează astfel: „În cetăți, puțini sunt cei care practică exercițiile fizice.“<sup>13</sup> Adevarul este că, tocmai din această epocă, orașele grecești tind din ce în ce mai mult să lase în seama unor soldați profesioniști, a unor mercenari străini, grija de a le apăra, plătindu-le în schimb o soldă, în vreme ce, înainte de războiul peloponezic, armatele grecești erau formate aproape numai din cetățeni.

Orice cetățean atenian trebuie să-și slujească țara de la optsprezece la șaiszeci de ani. De la optsprezece la douăzeci de ani, el este efeb; atunci își face el ucenicia întru arme. De la douăzeci la cincizeci de ani, ca „hoplit înscris în *catálogos* (lista de recrutare)“ sau în calitate de cavaler, el face parte din armata activă, care mobilizează la începutul fiecărei campanii în afara granițelor (*éxodos*) un anumit număr de contingente, uneori chiar pe toate. De la cincizeci la șaiszeci de ani, el se numără printre veteranii, *presbýtatoi*, care formează împreună cu efebii și cu metecii de toate vârstele, un fel de armată teritorială, menită să apere granițele și fortificațiile Atice. În timp de pace, grosul armatei nu este decât un fel de miliție aflată în stare de disponibilitate; excepție fac numai efebii care, timp de doi ani, se ocupă numai de exercițiile lor și, din acest motiv, sunt scutiți de orice îndatorire politică și chiar de orice citație în fața justiției; ei sunt cetățeni din momentul intrării în efebie, dar nu-și exercită drepturile decât la terminarea acestor doi ani.

Atenianul trebuie deci să facă patruzeci și doi de ani de serviciu militar și fiecare din aceste patruzeci și două de „contingente“ poartă numele unui erou eponim; cetățenii care au atins vârsta de șaiszeci de ani sunt descărcați de orice obligație militară și devin *diaitetai*, arbitri publici, un fel de judecători de instanță.<sup>14</sup>

În momentul intrării ei în războiul peloponeziac, în 431, Atena dispunea de o armată activă de 13 000 hopliți și 1 000 cavaleri și de o armată teritorială de 1 400 efebi (cam 700 de fiecare contingent), 2 500 veterani și 9 500 meteci; în total, în jur de 27 400 de oameni.<sup>15</sup>

În ciuda unei teorii de origine germană, care s-a impus multă vreme, este neîndoielnic că efebia exista în secolul V. Hopliții de la Maraton primiseră desigur o formație militară. Singura întrebare care se poate pune este dacă toți atenienii erau obligați încă de pe atunci să treacă prin efebie, cu alte cuvinte, dacă cei din clasa săracă, teții (*thêtes*), care erau înrolați mai ales ca vâslași în flotă, nu erau scutiți de ea. Pentru secolul IV, Aristotel ne descrie în amănunțime această instituție, care nu suferise, poate, din epoca lui Pericle, decât modificări de detaliu.

La începutul anului atic, în *Hecatombaión*, tinerii atenieni care au împlinit optsprezece ani sunt înscriși în rândul demoiților (*demótai*), adică în rândul membrilor demului tatălui lor. Adunarea demului le verifică vârsta și hotărăște prin vot dacă sunt copii legitimi și de condiție liberă; orice contestație este trimisă în fața tribunalului *Heliáia*, iar tânărul care s-a dovedit vinovat de impostură este, pe dată, vândut ca sclav de către stat. Apoi, efebiile au de trecut un nou examen, la care-i supune Sfatul (*Boulé*). Aptitudinile fizice ale tinerilor erau desigur verificate, fie de adunarea demului, fie de *Boulé*, care acționa ca un fel de „comisie de revizie“, fie în sfârșit de un tribunal, când se făcea contestație.<sup>16</sup> Apoi, efebiile depuneau acest jurământ, în templul zeiței Aglauros, în partea de nord a Acropolei, cu mâna întinsă deasupra altarului:

„Nu voi necinsti armele sfinte pe care le port; nu-mi voi părăsi tovarășul de luptă; voi lupta pentru apărarea sanctuarelor și a statului și nu voi lăsa urmașilor o țară împrăștiată, ci una mai mare și mai puternică, pe măsura puterilor mele și cu ajutorul tuturor. Voi asculta de magistrați, de legile stabilite și de cele care vor fi adoptate după toate formele; dacă cineva vrea să le răstoarne îl voi împiedica din toate puterile mele și cu ajutorul tuturor. Voi cinsti cultele părinților mei. Iau de martori

divinitățile: Aglauros, Hestia, Enyo, Enyalios, Ares și Atena, Areia, Zeus, Thallo, Auxo, Hegemone, Heracles, Pietrele de hotar ale patriei, Grâul, Orzul, Viile, Măslinii, Smochinii.<sup>17</sup>

Această listă de divinități și mai ales Aglauros, Thallo, Auxo și includerea pietrelor de hotar și a roadelor Aticei au un caracter arhaic foarte pronunțat; o asemenea formulă de jurământ este sigur anterioară secolului V.

Pentru a-i instrui pe efebi, poporul alegea un *sophronistés* (cenzor) de fiecare trib, dintr-o listă de trei nume propusă de părinții efebilor, și un *cosmetés* (coordonator), conducătorul întregului corp efebic; tot el îi numea și pe instructorii efebilor (*paidotribai*) și pe profesorii specializați care-i învățau să lupte ca hopliți (*hoplomachía*), să tragă cu arcul și să arunce cu sulița; în secolul lui Aristotel se adăugase și un instructor pentru mânăuirea catapulței, care fusese inventată recent.<sup>18</sup> Veșmântul caracteristic al efebilor este hlamida, care pare să fi avut, în cazul lor, culoarea neagră.<sup>19</sup>

Serviciul militar începe cu două luni mai târziu decât anul civil, în luna *Boedromiôn*. Cosmeții și sofroniștii „încep prin a vizita împreună cu efebii lor sanctuarele din Atica (pe care ei vor trebui să le apere), apoi se duc la Pireu, unde-și au garnizoana, unii la Mounychia, alții la Acte... Sofronistul primește banii pentru efebii din tribul său (patru oboli de om pe zi) și cumpără cele necesare pentru hrana tuturor, căci ei își iau masa pe triburi”.<sup>20</sup>

Poate că se făcea, încă din colegiul efebilor, împărțirea în pedestrași și călăreți, dar lucrul nu e sigur; neîndoielnic este numai că în sarcina cosmetului intra să-i facă pe efebi buni călăreți și să-i învețe să tragă cu arcul de pe cal.<sup>21</sup>

Așa se desfășoară primul an de efebie, la sfârșitul căruia „se ține la teatru o adunare a poporului în cadrul căreia sunt trecuți în revistă efebii, pentru manevrele cu rândurile strânse; ei primesc atunci de la stat un scut rotund și o lance, fac marșuri militare prin Atica și stau în garnizoană prin fortărețe”.<sup>22</sup> În timpul acestui al doilea an, efebii se comportă ca niște *perípoloi*,

ca niște „soldați care patrulează“ adică în jurul fortărețelor de la Eleutherai, de la Phyle și de la Rhamnous.<sup>23</sup>

La Rhamnous, de pildă, niște inscripții din secolul IV ne îngăduie să evocăm în chip pitoresc viața efebilor și chiar relațiile lor cu populația locală: „Pentru țăranii și pescarii din Rhamnous, staționarea unui contingent însemnat de tineri constituia un deboseu foarte comod pentru produsele ogoarelor și ale pescuitului. Colaborarea dintre dem și garnizoană a fost foarte strânsă... Efebii aveau desigur îndatoriri militare, dar foarte adesea ei formau o trupă puțin disciplinată... Mai mult decât exercițiile militare propriu-zise, acestor tineri le plăcea antrenamentul în gimnaziu, complement necesar al vieții lor de soldați. Exercițiile atrăgeau un consum important de ulei“, iar cetățenii din Rhamnous își aduceau contribuția în bani cu o generozitate care era răsplătită prin recunoștință și onoruri (coroane) decernate de efebi și de conducătorii lor. Micul teatru din Rhamnous cunoaște și el o însuflețire deosebită datorită prezenței efebilor: „Așezați pe locurile de onoare (ale proedriei), magistrații demului și ofițerii garnizoanei iau parte la spectacolele care se dau aici“, mai ales concursuri de comedie:

„Zeul Leneenelor aducea veselia printre demoți și soldați, public de țară și puțin cam necioplît, gata mai ușor să guste caricaturile vechii comedii decât subtilitățile sofistice ale unei tragedii de Euripide... Viața țăranilor devine mai elevată în urma contactului cu efebii: apar obiceiuri mai citadine care creează nevoi noi, care-și lasă amprenta asupra monumentelor.“<sup>24</sup>

\*

Hoplitul, infanteristul greu al Spartei și al Atenei, care-și va păstra supremația pe câmpul de bătaie de-a lungul întregului secol V și chiar puțin după el, are o „panoplie“ formată din arme defensive și din arme ofensive.<sup>25</sup>

Casca atică din secolul V (*crános*) este mai ușoară decât cele din epocile precedente și e împodobită cu o creastă mai puțin stânjenitoare. Ea este formată dintr-o calotă de fetru peste care e prinsă o jumătate de sferă metalică, la care se adaugă o creastă



cu aceeași curbura, și din apărători pentru obraji articulate, uneori și dintr-o apărătoare pentru nas și alta pentru ceafă. Platoșa (*thórax*), de obicei din bronz, este făcută din două plăci — una în față, alta în spate — prinse între ele cu agrafe sau cu cârlige; ea coboară numai puțin mai jos de centură, lăsând coapsele dezvelite aproape cu totul. Este adesea împodobită cu desene trăsate pe deasupra sau cu linii incizate care subliniază mușchii toracelui. În locul platoșei de metal se putea purta și un fel de vestă de piele sau de in, întărită cu lame de metal. În sfârșit, picioarele sunt acoperite de la genunchi până la glezne cu pulpare de bronz (*cnemídes*), care tind să iasă din uz în cursul secolului V. Cât despre scutul (*aspís*) atic, spre deosebire de scutul beoțienilor răscroit pe margini, el este de obicei rotund și făcut din bronz, măsurând circa 0,90 m în diametru; el poate fi făcut și din discuri din piele de bou cusute unele de altele, prinse pe un cadru de lemn sau de metal și prevăzute în exterior cu plăci de metal. Suprafața exterioară este convexă întotdeauna și are în mijloc o umflătură (*omphalós*) împodobită cu capete de Gorgonă, care au o valoare religioasă (apotropaică: feresc de soarta cea rea) sau cu alte embleme (*epísémata*); această decorație poate fi destul de bogată, fără a rivaliza totuși cu cea de pe scutul lui Ahile, opera zeului Hephaistos. Suprafața interioară este prevăzută cu un mâner, mai târziu cu două, prin care hoplitul își trece mâna și brațul stâng; când scutul nu era folosit în luptă, prin aceste mânere se trecea o curea care-i îngăduia hoplitului să și-l atârne de umeri cu un centiron. Uneori scutul este prelungit în jos cu un fel de șorț cu franjuri, făcut desigur din piele și menit să apere picioarele luptătorului. Picioarele hoplitului sunt de obicei goale în epoca clasică, în timp ce cele ale „omului de bronz“ din timpurile arhaice erau acoperite cu încălțări metalice. De la Homer la epoca clasică, armele ofensive au cunoscut mai puține variații decât echipamentul defensiv. Tot lancea și sabia au rămas în folosință. Lancea (*dóry*), armă de șoc, este un băț lung de lemn de circa doi metri care are prins la unul dintre capete un vârf de metal, când plat și având forma unei frunze, când masiv și având forma unei piramide

foarte prelungi. Bățul, făcut de obicei din lemn de frasin, este acoperit cu curele de piele în locul de unde-l apucă mâna; în partea de jos, el are un călcâi de metal menit să contrabalanseze vârful, iar în unele cazuri acesta este și el ascuțit, astfel încât lancea are atunci două capete. Sabia (*xíphos*) nu este doar un fel de pumnal, ci e o armă de război care poate înlocui lancea în lupta corp la corp. Sabia hoplitului are o lamă dreaptă cu două tăişuri; lungimea ei totală, în care intră și mânerul, atinge cel puțin 0,60 m. Ea se poartă agățată de umărul stâng cu un centiron. După războaiele medice, hoplitul folosește și o sabie scurtă, doar puțin mai lungă decât un pumnal.

Aflat sub conducerea supremă a arhontelui polemarh și apoi a strategilor, corpul hopliților atenieni era împărțit în zece unități, formate fiecare din infanteriștii câte unui trib și comandate de cei zece *taxíarchoi*, ofițerii aleși de popor, care purtau mantale tivite cu bucăți late de purpură<sup>26</sup>; fiecare taxiarh îi numea pe șefii lui de companie (*lochagói*).

În secolul IV, strategul atenian Iphicrates a creat un corp de peltaști (*peltastái*), cărora le-a dat un echipament mai ușor decât cel al hopliților, dar despre care nu prea avem multe date. Se pare că scutul (*pélte*) era de răchită, cu marginile răscroite, având oarecum forma unui sfert de lună sau a unei semiluni și că platoșa de metal era înlocuită cu un fel de tunică de în. Peltaștii, mult mai mobili decât hopliții, au făcut minuni pe câmpurile de bătaie.

Peltastul nu este decât un hoplit mai ușor; armamentul său ofensiv este lancea și sabia. Armatele grecești aveau și trupe ușoare lipsite cu totul de echipament defensiv, având cel mult uneori un scut subțire: prăștieri, aruncători de sulită (*acontistái*) și arcași, ca să nu mai vorbim de acel soi de artilerie pe care au constituit-o, în a doua jumătate a secolului IV, servanții unei mașini noi, numită catapultă: datorită răsucirii unor frânghii sau a unor șuvițe de păr de cal care tind în chip firesc să redevină rectilinii, catapulta arunca proiectile pe o traiectorie aproape dreaptă.

Praștia antică (*sphendóne*) este formată din două bentițe lungi de lână sau de păr de cal, prinse de o bucată de piele în care se pune fie o piatră, fie un proiectil de argilă, de plumb sau de bronz în formă de fus; praștierul imprimă întregului obiect o mișcare giratorie rapidă, iar apoi dă drumul brusc la capătul uneia dintre bentițe; piatra sau proiectilul în formă de fus sunt aruncate de forța centrifugă până la o distanță de aproape două sute de metri.

Sulița de război (*acóntion*), un fel de lance de dimensiuni mai mici, este prevăzută cu un fel de propulsor de tipul celor pe care le-am descris în legătură cu sulițele de antrenament pe care le foloseau tinerii în palestre.<sup>27</sup>

Înainte de războaiele medice existau la Atena arcași (*toxótai*) îmbrăcați în costum scitic, care fără îndoială nu sunt barbari, ci atenieni costumați așa dintr-o fantezie; aceștia îndeplinesc pe lângă hopliți sau călăreți funcția de ordonante și sunt folosiți și ca trupe ușoare. Cu toate acestea, la Maraton, în 490, armata ateniană nu avea nici arcași, nici călăreți<sup>28</sup>, dar numeroșii arcași și călăreți ai armatei lui Xerxes i-au silit pe atenieni să formeze corpuri de trupe asemănătoare. La Salamina și la Plateea (480–479) au luptat și arcași atenieni; în timpul războiului peloponezic, ei au atins un efectiv de 1 600 de oameni. Acești arcași sunt recrutați dintre cetățenii cei mai săraci, proletarii (*thétes*). Ei sunt înarmați cu arcul dublu tradițional:

„Ei au brațele și picioarele goale, trunchiul și partea de sus a coapselor fiindu-le acoperite de o îmbrăcămintă strânsă pe trup sau de un *chitón* scurt; picioarele le sunt apărute uneori de cizmulițe; pe cap, ei poartă o cască ușoară sau o bonetă destul de asemănătoare cu boneta tracă; în principiu, arcașii nu au arme defensive; ei își țin tolba pe spate.”<sup>29</sup>

Trebuie să facem o distincție foarte clară între acest corp de arcași pedestri și arcașii călări (*hippotoxótai*), pe de o parte, și arcașii sciți pe care i-a cumpărat Atena pentru prima dată în 477, când și-a creat Confederația maritimă, pe de alta. Acești sclavi de origine barbară se ocupă de poliție la Atena, în primul rând la tribunale, în *Ecclesia* și la orice fel de adunări; ei nu sunt

soldați, ci polițiști. Ei poartă pantaloni (*anaxyrídes*) care le ajung până la glezne și care sunt, la Atena, semnul distinctiv al costumului barbar, o bonetă înaltă, de obicei ascuțită, care le acoperă partea din spate a capului și le atârnă pe ceafă un arc, un *gorytós* (care nu este tolba obișnuită, ci un toc pentru săgeți, cu capacul făcut dintr-o bucată de piele care flutură; acest toc este legat de cingătoare, în stânga). Ei mai au și o sabie mică și, uneori, o secure. Numărul lor a atins o mie. Ei au avut tabăra la început în corturi, chiar în Agora, apoi au fost așezați pe colina Areopagului, de unde dominau orașul de jos pe care-l aveau în grijă în primul rând.<sup>30</sup>

După Maraton a fost creat și un corp de călăreți care a numărat la început 300, apoi 600 și în cele din urmă 1 000 de cai. Acest corp este recrutat într-un fel deosebit, din rândurile celor două clase cenzitare cele mai avute; cea de a doua dintre acestea se și cheamă clasa cavalerilor sau a călăreților (*hippéis*). Într-adevăr, statul nu le pune la dispoziție nici un cal, iar creșterea cailor este un privilegiu al atenienilor bogați. Băieții de familie bună „aveau încă din cea mai fragedă copilărie prilejul să tot călărească prin pajiștile de la Colonos sau chiar în oraș, la procesiuni: când atingeau vârsta de a fi înrolați, ei erau deja foarte pricepuți în ale călăriei; erau deci apți de a face parte din cavalerie, după cei doi ani de serviciu militar”.<sup>31</sup> Hiparhul (*hipparchos*), comandantul suprem al cavaleriei ateniene, ales de popor pe timp de un an în această funcție, este cel care recrutează călăreții, pe cât se pare la terminarea efebiei, însă alegerea lui trebuie să fie confirmată de *Boulé* care trece în revistă în fiecare an călăreții și caii. Hiparhul îi are în subordine pe cei zece *phýlarchoi* care comandă fiecare escadronul câte unui trib, adică circa o sută de oameni.

Călărețul atenian este înarmat cu două lănci și cu o sabie care este de obicei încovoiată (*copís*). El nu poartă platoșa și scutul hoplitului decât la paradă, iar cnemidele de bronz de care ar fi rănit laturile calului sunt înlocuite, în cazul lui, de niște cizme înalte de piele. Într-o anumită epocă, el a purtat echipamentul călăreților traci: manta de lână groasă, genunchiere și bonetă

din blană de vulpe. El călărește pe deșelate, fără șa și fără scări, iar calul poartă numai hățuri și n-are nici o apărătoare. Cu toate acestea, în secolul IV, echipamentul cavaleriei va tinde să devină mai greu, iar Xenofon îi sfătuiește pe călăreți să poarte o platoșă făcută pe măsura lor și mănuși metalice și să-și protejeze calul, mai ales sub burtă, cu un fel de saltele.<sup>32</sup>

Călăreții, prin însuși felul cum au fost recrutați, apar ca niște aristocrați în comparație cu „pedestrimea“ formată din hopliți și din infanteria ușoară. Ei au în chip firesc superioritatea omului călare, care, suit pe animalul său nobil, își privește semenii de sus în jos. Xenofon, în secolul IV, va împărtăși aceste idei. Ei sunt înclinați să fie pro-spartani și-și lasă părul lung după moda spartană. Ce înfățișare frumoasă au ei pe friza Panatenelelor de pe Parthenon! În comedia sa *Cavalerii*, Aristofan îi prezintă cu o simpatie neîndoielnică, în ciuda unei nuanțe ironice, ca pe niște viteji credincioși vechilor moravuri și patriotismului de odinioară, ca pe dușmanii firești ai demagogului Cleon.

Armata ateniană dispunea și de tot felul de servicii auxiliare, cum este cel al curierilor, numiți *hemerodrómoi* fiindcă, pentru a-și îndeplini misiunea de agenți de legătură sau pentru a duce veștile la Atena, ei trebuiau să fie în stare să alerge o zi întreagă (*heméra*) înainte de a preda mesajul unui alt alergător.<sup>33</sup> Existau și medici militari pentru a îngriji răniții, la fel ca în armata lui Agamemnon sub zidurile Troiei, și prezicători, al căror rol era foarte însemnat, așa cum vom vedea.

Pentru a transmite cu repeziciune știrile importante, grecii nu foloseau numai curierii, ci și semnalele luminoase, care, mulțumită releurilor, formau o adevărată rețea de „telegrafie optică“.<sup>34</sup>

\*

La Atena în primul rând, jurământul efebilor și vizitele pe care le fac ei la sanctuare dau intrării în cariera armelor un caracter religios. Multe rituri marchează în același chip, pentru armatele tuturor orașelor grecești, începutul fiecărei campanii militare și diferitele etape ale războiului.

Înainte de a se hotărî să pornească un război, grecii îi consultă pe zei, adresându-se de pildă oracolului lui Apolon Pitia-nul sau chiar oracolelor ori prezicătorilor locali. Dacă se ia această hotărâre, ei nu încep ostilitățile decât după ce un crainic, personaj investit cu un caracter sacru, s-a dus să rostească declarația solemnă de ruptură. Tot crainicul este cel care va transmite, dacă va fi cazul, propunerile de armistițiu sau de pace. Starea de război între două state se caracterizează, din punct de vedere juridic, prin întreruperea oricăror relații pe care le-ar putea avea ele prin mijlocirea crainicilor (*akerycti*).

Înainte de începerea campaniei este nevoie să se consulte din nou zeii și uneori să se țină dezbateri cu privire la răspunsurile lor ambigue sau contradictorii. Tucidide, care, despre partea lui, nu prea credea în oracole, se simte obligat să facă aluzie la acei *chresmói* care circulau la Atena în timpul războiului peloponeziac, din cauza mării influențe pe care o exercitau ei asupra părerilor și simțămintelor mulțimii.

Când armata este gata de plecare, ea nu pornește la drum oricând. Spartanii n-au ajuns la Maraton decât după terminarea luptei, fiindcă un scrupul religios îi oprea să înceapă campania înainte de luna plină. Expediția din Sicilia, pornită la drum într-o zi nefastă, s-a terminat cu catastrofa binecunoscută: zeii pedepsesc fără milă orice neglijență de ordinul acesta.

Când armata este pe punctul de a pleca, conducătorul ei aduce un sacrificiu și rostește rugăciuni. Iar dacă este cucernic, ca Nicias, el nu uită să ia cu el imaginile zeilor Atenei și un altar portativ pe care arde fără întrerupere o flacăra aprinsă de la vatra cetății. El ia cu sine și câțiva prezicători, căci, de-a lungul întregii campanii nu se va lua nici o hotărâre importantă fără a se consulta în prealabil zeii.

Iată în cele din urmă cele două armate așezate față în față, în linie de bătaie. În fiecare tabără, comandantul, ajutat de prezicătorii săi, înalță rugăciuni zeilor, „consacrându-le“ persoanele și bunurile dușmanului. El le sacrifică și victime, iar prezicătorii caută să descopere semne prevestitoare în măruntaiele lor calde încă. Se poate întâmpla ca unul dintre adversari să treacă deja la fapte, iar celălalt să nu îndrăznească să se apere dacă zeii

n-au dat încă nici un semn limpede: la Plateea, armata spartană a stat neclintită, cu arma la picior și scutul pe pământ, sub o grindină de săgeți, așteptând ca zeii să vorbească.<sup>35</sup>

În luptă, zeii și eroii nu-și părăsesc credincioșii, ci luptă alături de ei. „În lupta de la Maraton, în fața meșilor, multor soldați atenieni li s-a părut că văd fantoma lui Tezeu, înarmată, avântându-se în fruntea lor împotriva barbarilor.”<sup>36</sup>

În timpurile vechi, ca și în *Iliada*, grecii nu iau prizonieri decât dacă vor să-i jertfească mai târziu, căci zeii au drept să pretindă acest sacrificiu uman care le-a fost promis, sau dacă speră să obțină pentru cel prins o răscumpărare care să merite osteneala. Și în epoca clasică se mai întâmplă adesea ca dușmanii învinși să fie măcelăriți fără milă pe câmpul de luptă sau chiar, faptă care poate părea încă și mai crudă, după luptă, după ce s-au predat. Răniților li se dă lovitura de grație. Când e cucerit un oraș, bătrânii, femeile și copiii sunt trecuți cu toții prin sabie; cei care sunt cruțați sunt vânduți ca sclavi. Așa este dreptul războiului, pe care-l consacră sau, mai bine zis, pe care-l determină religia.

Numai morții au dreptul la un tratament de favoare, dacă ne putem exprima astfel. Învingătorul are datoria să-i îngroape pe ai săi și să le acorde învinșilor, dacă au mai scăpat cu viață, un armistițiu, ca să poată face și ei la fel.

Dușmanilor morți și prinșilor li se iau armele (așa cum se făcea încă din *Iliada*). Acestea sunt strânse într-o grămadă pe câmpul de luptă ori sunt prinse la un loc pe niște trunchiuri de copaci formând astfel trofeul care e dedicat zeilor și care e sacru și obiect de cult; acest manechin acoperit cu arme este considerat ca o statuie divină.<sup>37</sup> Înălțând trofeul își proclamă în ochii tuturor victoria, de vreme ce, ca s-o poți face, trebuie să fi rămas stăpân pe câmpul de luptă. Se întâmpă ca la terminarea unor lupte nedecise, fiecare din cei doi adversari să ridice un trofeu.

În epoca clasică nu se mai consacră zeilor totalitatea prăzii luate de la dușman, ci numai a zecea parte din ea (*decâte*), zeciuala. De aici proveneau acele monumente adesea fastuoase, grupuri de statui sau „tezaure” care se înghesuiau de-a lungul

căilor sacre din sanctuarele panelenice, la Delfi de pildă, și care aveau să scandalizeze mai târziu patriotismul grecesc al lui Plutarh, preotul lui Apolon Pitianul:

„Aceste monumente care-l înconjoară pe zeu din toate părțile, ofrande și dijme care sunt rodul măcelurilor, al războaielor și al jafurilor, și acest templu plin de prada și de obiectele de care au fost despuiți niște greci, toate acestea le poate vedea cineva fără să se revolte? Cum să nu te plângi de eleni când citești pe ofrandele lor frumoase niște inscripții rușinoase de felul acestora: «Brasidas și acantienii, din prada luată de la atenienii» «atenienii, din prada luată de la corintienii», «focidienii, din prada luată de la tesalienii»?“<sup>38</sup>

Tot așa cum pământurile dușmanului au fost pustiite în timpul campaniei (armatele se întrețin din ceea ce găsesc la fața locului) și cum pare firesc să tai recoltele și pomii, chiar și măslinii, cărora le va trebui atât de mult timp ca să rodească din nou după ce vor fi replantați, tot așa, după victorie, teritoriul advers aparține învingătorului, care face cu el ce vrea, putând distruge casele și putând șterge orice urmă de viață de pe suprafața pământului.

Când se încheie un tratat de pace, zeii prezidează în chip firesc acest act solemn, cum o făcuseră și cu intrarea în război: ei sunt invocați în formula de jurământ ca garanți, iar acest jurământ este pecetluit printr-un sacrificiu special.

\*

Armata se întreține din ce găsește la fața locului, dar este oricum prudent din partea ei să-și ia ceva provizii, fie și numai pentru a se hrăni cât timp n-a trecut încă granița adversarului. De aceea, fiecare cetățean atenian mobilizat trebuie să-și ia în sac, sau mai bine zis în coș (*plécos*), merinde pentru trei zile, în esență pâine, brânză, măslină, ceapă și usturoi. Așa se explică de ce este vorba atât de des la Aristofan de acea „ra-niță care miroase a râgâială cu usturoi“ și care simbolizează toate neplăcerile vieții militare în timpul campaniei.<sup>39</sup>

În epoca clasică, cea mai mare parte a luptelor între armate așezate în linie de bătaie sunt niște ciocniri brutale de falange



care se lovesc frontal, cântând peanul și pornind în pas alergător de îndată ce trompeta a dat semnalul de atac, așa cum au făcut atenienii la Maraton: oștile se grăbesc pentru a scurta din timpul cât proiectilele aruncate de trupele ușoare ale dușmanului pot provoca pierderi, dar și pentru ca ciocnirea lăncilor să fie mai violentă și mai irezistibilă. Chiar și lacedemonienii, cei mai renumiți dintre greci când e vorba de manevre și cei mai îndelung antrenați, se așază în formație înainte de a înfrunta dușmanul și o păstrează neschimbată de-a lungul întregii înclăștări, dacă nu intervine vreo nevoie absolută, căci orice schimbare de tactică în contact cu dușmanul este primejdioasă. Lupta se rezumă la acțiuni individuale, la „monomahii” sau dueli juxtapuse. Strategia rămâne elementară, cel puțin până în epoca lui Iphicrates și a lui *Epaminondas*. Adâncimea trupei este, de cele mai multe ori, la spartani, de opt rânduri, fiecare om ocupând cam un metru pătrat, atunci când comandanții nu poruncesc să se strângă intervalele și să se lupte cot la cot, „scut lângă scut”. În fond, dacă facem abstracție de carele de luptă, care nu slujesc la Homer decât ca să-i aducă pe șefi pe câmpul de bătaie și să le îngăduie să se îndepărteze mai repede de el, luptele de infanterie, în secolul lui Pericle, nu se deosebesc în chip fundamental de cele pe care le descria *Iliada* și putem înțelege de ce Homer a trecut drept un maestru mereu actual în arta militară.

Cu toate acestea, apariția cavaleriei, după lupta de la Maraton, schimbă puțin aspectul luptelor. La început, ea are de îndeplinit misiuni de recunoaștere și de luare de contact. În 394, în fața Corintului, tânărul atenian Dexileos a pierit împreună cu alți patru călăreți, într-o misiune deosebit de primejdioasă care-i fusese încredințată lui și camarazilor lui; monumentul său funerar, care se află în cimitirul din Cerameicos îl înfățișează uci-gând cu lancea un dușman pe care calul său îl calcă în picioare.<sup>40</sup>

Cavaleria era folosită și pentru a-i urmări și a-i măcelări pe dușmanii care au luat-o la fugă. Printre pedestrașii care fug și mai ales printre hopliții pe care armele îi fac greoi, numai un om atât de curajos și de stăpân pe sine ca Socrate avea o șansă de scăpare. Alcibiade povestește într-un dialog al lui Platon cum

s-a comportat filozoful în timpul derutei de la Delion, în 424 (Socrate avea atunci 46 de ani):

„Mi s-a întâmplat să fiu atunci lângă el; eu aveam un cal, el avea armamentul hoplitului. El se retrăgea deci, în mijlocul debandadei care începuse printre ai noștri și mergea în tovărășia lui Laches. În clipa aceea i-am întâlnit întâmplător; le strig să-și păstreze curajul; le spun că n-am să-i părăsesc. Acolo l-am putut observa pe Socrate chiar mai bine decât la Potideea, căci fiind călare aveam mai puține motive de teamă. Mai întâi, în ce privește prezența de spirit, el îl întrecea cu mult pe Laches. Și eram stăpânit de impresia că el înainta, cum spune acest vers al tău, Aristofan, la fel ca prin Atena, «umflându-și pieptul cu trufie și aruncând priviri piezișe», fixându-și liniștit atenția în toate părțile, asupra prietenilor ca și asupra dușmanilor; nelăsându-i nimănui vreo îndoială că, dacă s-ar atinge de el, s-ar apăra și chiar cu multă strășnicie. Asta le și garanta, lui și celui-lalt, siguranța în retragere; căci la război nimănui nu-i place să aibă de-a face cu viteji de felul acesta, în vreme ce pe cei care fug în dezordine toți îi vânează.”<sup>41</sup>

De când trupele lui Xerxes cuceriseră și prădaseră Atena în 480, ea își reconstruise și își întărise zidurile, în primul rând datorită lui Temistocle. Arhitectura militară avea să facă mari progrese în secolul IV, așa cum o dovedesc ruinele Mesenei. Diferitele fortărețe din Atena nu aveau decât un rol secundar, iar cea de la Rhammous de pildă, care începuse prin a fi un simplu post de strajă, nu merită cu adevărat numele de citadelă decât după terminarea lucrărilor care au fost începute acolo către 412, în timpul războiului Deceliei; ulterior, turnurile și zidurile ei au fost refăcute în mai multe rânduri.<sup>42</sup>

Armatele din secolul V nedispunând deloc de mașini de asediu eficace, orașele cu o așezare favorabilă, fortificate și păzite, erau foarte greu de cucerit cu forța: de-a lungul războiului peloponezic, care a durat aproape treizeci de ani, lacedemonienii și aliații lor au pustiit Atica în repetate rânduri, dar n-au încercat să ia cu asalt ansamblul bine apărat pe care-l constituiau Atena și Pireul, legate între ele prin Zidurile Lungi. Numai

o escaladare făcută prin surprindere sau o blocadă care-i înfometa pe cei asediați puteau înfrânge rezistența unei cetăți cu adevărat hotărâte să se apere; uneori se întâmpla ca trădarea să-i deschidă porțile. Pentru a mai scurta din întârzierile unui asediu, silindu-i pe cei din cetate să se predea din cauza setei, asediatorii nu se dădeau înapoi de la interceptarea cursurilor de apă, procedeu care era totuși socotit ca incorect și pe care Amfictionia delfică îl interzisese.<sup>43</sup>

În secolul IV, Aeneas Tacticianul a compus o lucrare care a ajuns până la noi, în legătură cu arta de a apăra o localitate asediată. Se găsesc în ea tot felul de sfaturi amănunțite și pline de șiretenie cu privire la închiderea și paza porților, la parole și semnale, la posturile de observație care e bine să fie instalate, la ieșirile care sunt de făcut (de preferință noaptea), la ronduri, la mașinile de asediu care începeau să-și facă apariția și la mașinile cu care asediații le puteau zădărnici efectul, la modul de a da foc mașinilor asediatorilor (care erau făcute, deci, mai mult din lemn), la mijloacele de a împiedica escaladarea zidurilor, pe scurt toate stratagemele care sunt de folosit pentru a dejuca orice încercări ale dușmanului. Aeneas mai recomandă ca în nopțile întunecoase și cu furtună să se țină legați în afara zidurilor câini care să simtă de departe spionii și transfugii și să trezească eventual pe santinela care a adormit în post și noi știm într-adevăr că adesea câinii au jucat un rol de netăgăduit în apărarea fortărețelor.<sup>44</sup>

În epoca pe care o avem în vedere n-a sosit încă vremea falangei macedonene și a dezvoltării artei asediului (*poliorketiké*), care vor da războaielor din perioada elenistică o înfățișare destul de deosebită și de puțin asemănătoare cu cea a luptelor din *Iliada*. Cu toate acestea, secolul IV este, în această privință, secolul tranziției și al progreselor rapide în arta militară.

\*

Dar mai ales pe mare este puternică Atena, de vreme ce ea exercită în secolul V, așa cum am mai spus-o, o adevărată thalassocrație.

Și totuși, în 490, în anul luptei de la Maraton, ea nu avea încă o flotă vrednică de acest nume, tot așa cum nu avea nici cavalerie. Un bărbat, Temistocle, stă la originea puterii navale a Atenei. El a înțeles, fără să mai aștepte oracolul Pitiei care spunea că „singur un zid de lemn va fi de netrecut“, că cetatea avea nevoie de multe corăbii de război, pentru a se apăra și împotriva flotei de care dispunea Egina, dar mai ales împotriva expediției amenințătoare a lui Xerxes. El avea să transforme mulți hopliți atenieni în soldați de marină și în marinari, astfel încât, ulterior, a fost acuzat că a făcut din niște războinici nobili niște vâslași de nimic.<sup>45</sup> Profitând de descoperirea unui filon nou, mai bogat, în minele de la Laurion, „acest izvor de-argint pe care-l ascundea pământul“<sup>46</sup>, el i-a convins pe atenieni să hotărască nu să-și împartă între ei beneficiile exploatării — adică o sută sau poate chiar două sute de talanți<sup>47</sup> —, ci să împrumute unui total de o sută de cetățeni, cei mai bogați dintre ei, sumele necesare pentru construirea unor triere. Pe de altă parte, el a pus să se facă lucrări mari la Pireu, port care a înlocuit rada incomodă de la Faleron; bazinele de la Zea și Munychia care urmau să servească drept docuri au fost amenajate și întărite. Construcțiile și pregătirile de tot felul au fost întreprinse într-un timp atât de scurt încât în 480, la Salamina, Atena a putut dispune de 147 de corăbii de război gata să ridice ancora, alte 53 fiind ținute probabil în rezervă, adică de o flotă de 200 de triere. În cursul secolului V, datorită posibilităților pe care le crea tributul plătit de cetățile supuse imperiului atenian, această flotă avea să-și mai sporească numărul; în secolele V și IV, ea va avea în mod obișnuit între 300 și 400 de triere, efectiv care era cu totul suficient pentru a-i asigura Atenei dominația asupra mării Egee și asupra strâmtorilor.

În vechime, corăbiile de război pe care le construiau grecii erau mai ales niște *pentecóntoroi* manevrate de cincizeci de vâslași așezați pe un singur rând (*monéreis*). Din secolul V și până în epoca romană, corabia de război de tip obișnuit era triera, corabia cu trei rânduri de vâsle. Ne putem da seama ce dimensiuni avea coca acestei corăbii după docurile de la Zea: ea mă-

sura în jur de cincizeci de metri lungime și ceva mai puțin de șapte în lățime. Raportul dintre lățime și lungime este deci mai mic de  $1/7$  în timp ce la corăbiile de comerț, numite „corăbii rotunde”<sup>48</sup>, el era mai mare de  $1/4$ : trierele erau „corăbii lungi”.

Chila și cuplurile sau coastele constituie scheletul cocii. În partea din spate, chila se arcuiește în sus până la nivelul punții; în față, ea are o etravă menită să poarte pintenul. Întregul bastiment este făcut în general din brad, cu excepția chilei care e făcută din stejar ca să nu se deterioreze când e târâtă corabia pe pământ, după un obicei la care se recurgea adesea în marina antică. Încheieturile sunt călăfătuite cu câlți și cu ceară. La sfârșit se aplică pe cocă un strat de smoală sau de ceară pe care se pictează embleme; în partea din față se pictează de obicei doi ochi mari, cu valoare apotropiacă, întocmai ca *episémata* de pe scutul hoplitului. Pupa se înalță ca o vultură sau ca un gât de lebădă, formând așa-numitul *áphlaston* care constituie, împreună cu pintenul, trofeul naval dacă e capturată corabia. Pinenul se îmbină uneori cu ochii pictați pe cocă și înfățișează laolaltă un cap de animal, de pildă o căpățână de mistreț.<sup>49</sup> Tiera nu are de obicei decât un singur catarg cu o vergă și o pânză pătrată; când nu e folosit, catargul stă culcat spre pupă și se sprijină de niște propte. Într-adevăr, triera nu navighează cu pânze decât când e departe de dușman; și chiar și atunci, dacă e să meargă repede, se recurge la ajutorul vâslelor; în timpul luptei însă, manevrele nu se fac decât cu vâslele. Cârma este făcută din două vâsle mari prinse în exterior de o parte și de alta a pupei.

Lucrul cel mai puțin cunoscut din structura unei triere este așezarea celor trei rânduri de vâslași:

„Pe bârnele sau traversele care uneau la vârf coastele corăbiei erau așezate niște bănci (*thranoi*)...; un al doilea rând poate fi organizat dacă se așază vâslași chiar pe traverse (*zygós*) și se străpung saborduri pentru vâsle...; în sfârșit, sub traverse, în cală (*thálamos*) se poate așeza un al treilea rând de vâsle, cu saborduri corespunzătoare. Tiera ateniană are o sută șaptezeci de vâslași, dintre care șaiszeci și doi de *thraníai* (câte treizeci și unu la fiecare bord), cincizeci și patru de *zygétai* și

cincizeci și patru *thalamítai*. Probabil că sabordurile erau dispuse cinci câte cinci; băncile vâslașilor trebuiau deci să fie aranjate la fel.<sup>50</sup> Vâslele sunt, firește, de lungimi inegale, în funcție de înălțimea la care se ridică fiecare rând deasupra mării: cele ale tranșiilor care au de făcut efortul cel mai mare, au peste trei metri, cele ale talamiților, în jur de 1,60 m. Se întâmpla să se ceară fiecărui vâslaș să-și aducă cu el vâsla, cureaua de piele cu care-și prindea vâsla de furchet și, în sfârșit, perna, făcută tot din piele, pe care-o puneă pe scaunul lui de lemn.<sup>51</sup>

La cei o sută șaptezeci de vâslași se adăugau încă treizeci de alte persoane astfel încât efectivul complet al unei triere se ridica la două sute de oameni: vreo zece gabieri (*períneo*) în seama cărora cădea manevra greementului și în special al pânzelor precum și mânuirea ispoalelor cu care se golea apa care se infiltra în cală; vreo zece soldați de marină (*epibátai*) echipați ca hopliții, care stau la proră și trebuie să respingă atacatorii în caz de abordaj, ori să sară pe puntea adversă, în sfârșit *trierarhul* și statul său major: pilotul, caporalul de marină (*keleustés*) care transmite ordinele și indică vâslașilor ritmul cu ajutorul unui cântăreț la oboi (*trieráules*), ofițerul de proră, așezat pe teuga din față (*propréus*), cambuzierul care se ocupă de intendență și câțiva subofițeri care-i supraveghează pe vâslași.

\*

Organizarea trierarhiei (în sensul literal „conducerea unei triere”) datează și ea, pe cât se pare, tot din vremea lui Temistocle. Ea este o „liturgie“, cum e, de pildă, și „choregia“.<sup>52</sup> Strategii îi desemnează în fiecare an pe trierarhi, alegându-i dintre cetățenii în stare să suporte această îndatorire costisitoare și nu dintre cei mai buni marinari, căci, dacă e adevărat că statul pune la dispoziție coca și, probabil, greementul corăbiei, precum și echipajul, nu-i mai puțin adevărat că trierarhul are de făcut cheltuieli mari: el trebuie să monteze greementul pe cheltuiala lui și, la nevoie, să-l completeze și să asigure întreținerea și repararea trierei în timpul campaniei. E drept că el e comandantul corăbiei, dar pilotul, care e șeful echipajului și

se află în subordinea lui, este un marinar încercat și-l ajută eventual cu sfaturile sale tehnice.

Către sfârșitul războiului peloponeziac, cetățenii ajunseseră prea săraci ca să poată suporta povara trierarhiei. S-a îngăduit atunci ca doi *syntriérarchoi* să se întovărășească pentru a împărți cheltuielile referitoare la o singură trieră. Fiecare din ei comanda triera timp de șase luni. În secolul IV, ca urmare a agravării situației financiare, a fost născocit sistemul „simoriilor“ (*symmoríai*) pentru a repartiza într-un chip mai echitabil acest serviciu public împovăraător.

Vâslașii sunt, de cele mai multe ori, atenieni din clasa cea mai săracă, teți, dar uneori sunt meteci și chiar, când lipsa de oameni se face simțită mai mult, sclavi cărora li se promitea eliberarea dacă aveau o comportare bună. Pentru echiparea a numai două sute de triere era nevoie de peste patru sute de mii de oameni! Solda acestora a variat între trei oboli și o drahmă pe zi.

Plecarea unei flote ateniene din Pireu era un spectacol măreț, mai ales dacă era vorba de o expediție importantă cum a fost cea care, în iulie 415, s-a îndreptat spre Sicilia:

„Atenienii și aceia dintre aliații lor care se aflau la Atena merg la Pireu, în ziua stabilită, încă din zori și se urcă pe corăbii, gata de plecare. Cu ei veniseră, ca să spunem așa, toți oamenii care se mai aflau în cetate, cetățeni și străini. Fiecare îi însoțea pe ai săi: unii își însoțeau prietenii, alții rudele, alții fiul. Pe drum, speranțele li se amestecau cu lacrimi. Cu toate acestea, datorită mulțimii celor pe care le aveau sub ochi, le era destul să privească pentru a dobândi din nou încredere în puterea lor...

Trierarii cetății se îngrijiseră de flotă cu multă atenție și mare cheltuială, iar statul alocase fiecărui membru al echipajului câte o drahmă pe zi și procurase șaiszeci de corăbii rapide neechipate împreună cu patruzeci de vase pentru transportul trupelor și cu un personal de serviciu ales; la rândul lor, trierarhii adăugaseră la solda alocată de stat o indemnizație suplimentară pentru vâslașii de pe băncile de sus (*thranítai*) și

pentru ofițeri și în același timp împodobiseră și amenajaseră în general corăbiile în chip somptuos; nici unul dintre ei nu-și precupețise eforturile pentru ca propria lui corabie să se remarce prin aspectul ei frumos și prin rapiditatea ei.

După ce s-a terminat imbarcarea și a fost rânduit tot materialul, trompeta a cerut să se facă liniște. Sosise clipa rugăciunilor dinaintea plecării: le-au rostit nu fiecare echipaj în parte, ci toți laolaltă, repetând după crainic. În toată oastea se amestecase vin în cratere: soldații și comandanții au adus libații din cupe de aur și de argint. Și pe uscat, mulțimea de cetățeni și toți cei care veniseră din prietenie s-au alăturat rugăciunilor. După cântarea peanului și după aducerea libațiilor, flota ieși din port; corăbiile au mers la început în șir, dar apoi s-au întrecut care ajunge mai repede la Egina.<sup>53</sup>

Dar vai! curând triera *Salaminiá* care, împreună cu triera *Páralos*<sup>54</sup> era afectată în mod special mesagerilor oficiali ai statului, avea să-i notifice lui Alcibiade, unul dintre cei trei conducători ai expediției, ordinul de a se întoarce la Atena pentru a răspunde la o acuzație de sacrilegiu, iar trufașa Armada avea să sufere, până la urmă, un dezastru total. Sunt foarte instructive de altfel pentru cunoașterea tacticii și a stratagemelor maritime acele capitole din cartea a VII-a a lucrării lui Tucidide în care istoricul ne povestește luptele navale din fața Siracuzei care au dus la pieire această flotă numeroasă și splendidă.

Strategia navală este o artă grea. Atenienii excelează în acest domeniu, tot așa cum spartanii sunt neîntrecuți în manevrele trupelor de hopliți. Se urmărește să lovești cu pintenul latura corăbiilor dușmane; pentru a atinge acest scop trebuie să străpungi și să învălui escadra adversă și să semeni în rândurile ei dezordinea. Una din manevrele primejdioase este să treci în viteză pe lângă o corabie dușmană; ajungând în dreptul ei, agresorul își trage înăuntru vâslele și cu propria sa proră le sfărâmă pe cele ale adversarului care este, din acel moment, o pradă ușor de prins.

Pentru a înfăptui pe mare astfel de manevre precise se înțelege că trebuia să ai echipaje antrenate îndelung. Pentru se-



colul IV, Xenofon ne povestește cum și-a format navigând personalul escadrei Iphicrates, creatorul peltaștilor, care a fost și un mare amiral (*náuarchos*):

„Mai întâi a lăsat pe uscat pânzele mari, de parcă ar fi fost în drum spre o bătălie... Adesea, apropiindu-se de coasta unde flota trebuia să-și ia masa de amiază sau de seară, el îndrepta prorele spre larg, când se afla aproape de locul debarcării, și comanda apoi să se facă o conversiune care orienta prorele trierelor spre mal și, la un semnal, le dădea drumul să plece, întrecându-se în viteză, până la țărm; și era o mare răsplată atunci, pentru cei care erau primii la luatul apei și la masă. Când navigau ziua, el își ducea escadra când în coloană, când în linie desfășurată.“<sup>55</sup>

Se vede din acest text cât de aproape de țărm rămâneau de obicei flotele grecești, de vreme ce marinarii mâncau de cele mai multe ori pe uscat.

\*

La Sparta, războinicii căzuți în luptă erau îngropați cu mantia lor de purpură, în chip de giulgiu, și acoperiți cu ramuri de măslin. Pe mormânt li se trecea numele, în timp ce mormintele tuturor celorlalți lacedemonieni rămâneau anonime.<sup>56</sup>

La Atena, la sfârșitul fiecărei campanii, se aduceau acasă cu pietate osemintele războinicilor uciși și li se făceau funeralii naționale:

„Cu trei zile înainte de funeralii se înalță un cort sub care sunt așezate rămășițele morților și fiecare trebuie să-i aducă mortului său ofrande (în esență bentițe de lână, coroane și ghirlande de flori și de frunziș, ramuri, vase funerare). Pentru cortegiu se aduc pe care niște sicrie de chiparos, câte unul de fiecare trib. Se duce în alai și un pat gol și gata pregătit, pentru cei dispăruți. Din cortegiu fac parte toți cetățenii și străinii care vor să vină. Femeile înconjoară sicriele și scot gemete. Sicriele sunt așezate într-un monument public înălțat în cel mai frumos dintre cartierele mărginașe ale orașului (în Cerameicos) și un orator pe care statul l-a ales pronunță elogiul pe care-l merită vrednicia celor morți.“<sup>57</sup>

În 431, Pericle însuși a pronunțat acest *epitáphios lógos*, a cărui amintire ne-a fost păstrată de Tucidide.

Pe monumentul funerar, numele morților sunt săpate pe triburi, având deasupra un text foarte simplu: „Lista atenienilor morți în cutare campanie; din tribul Erechtheís...” Adesea însă, o poezie scurtă, o epigramă funerară, ridică în slăvi eroismul lor și frumusețea exemplului pe care l-au dat.<sup>58</sup>

Poporul se ocupă de orfanii rămași de pe urma războiului și le asigură întreținerea până la vârsta efebiei. Atunci avea loc, la sărbătoarea Marilor Dionisii, în teatru, într-un cadru solemn, înmânarea armurii complete (*panoplía*) pe care statul o dăruia fiecărui orfan:

„În momentul în care se fac pregătiri pentru reprezentarea tragediilor vine crainicul, prezintă pe orfanii ai căror tați au căzut în război, niște adolescenți care poartă echipament de hopliți, și rostește cea mai frumoasă proclamație: «poporul i-a crescut până la adolescență pe acești tineri ai căror tați au căzut ca niște războinici viteji; acum, el le dăruiește această armură completă; îl lasă pe fiecare dintre ei să-și aleagă drumul său, dându-i în paza Sorții celei Bune, și-i poștește să se așeze în primul rând (*proedría*) la teatru».”<sup>59</sup>

Cât despre atenienii care au fost răniți, dar n-au murit, ci au rămas schilozi sau infirmi, și lor le vine statul în ajutor: o lege atribuită lui Pisistrate prevede că mutilații de război vor fi hrăniți pe socoteala cetății.<sup>60</sup> Nu trebuie să confundăm această lege cu cea care acorda o pensie zilnică de doi oboli tuturor infirmilor civili ajunși în sărăcie<sup>61</sup>: nu încapă nici o îndoială că invalidul pentru care a scris Lysias o pledoarie atât de încântătoare nu este un invalid de război; altminteri, nu și-ar trâmbița el sus și tare meritele militare în clipa când e vorba să i se taie pensia?

\*

Hopliții atenieni care-au luptat la Maraton, hopliții spartani care-au luptat la Termopile și la Plateea, marinarii și epibații Atenei care-au luptat la Salamina, toți la un loc au fost salva-

rea Greciei: fără ei, civilizația pe care o descriem ar fi pierit înainte de a înflori, iar Elada ar fi ajuns o satrapie persană. După războaiele medice însă, Grecia și-a întors împotriva ei însăși întreaga sa energie și toată experiența sa războinică. Unul dintre episoadele cele mai cumplite și cele mai semnificative ale războiului peloponeziac este cel care s-a petrecut în Melos, în 416. Această mică insulă doriană din Marea Egee (unde avea să fie descoperită în 1820 celebra Venus din Milo) avea, în ochii Atenei, vina de a vrea să rămână neutră, între cele două „Mari Puteri“, pe atunci în război. Trebuie să citim la Tucidide tragicul dialog dintre trimișii atenieni și magistrații din Melos, dialog a cărui „morală“ se aseamănă cu morala unei fabule de Esop: „Dreptatea este întotdeauna de partea celor puternici“. Cum melienii n-au vrut să cedeze, armata ateniană le-a asediat cetatea, iar asediul a durat mai mult de un an, căci această mână de oameni, care-și apărau independența, a opus o rezistență eroică; făcând o ieșire, ei au ucis mai mulți asediatori. Atenienii au fost siliți să trimită întăriri și atunci s-a produs deznodământul pe care Tucidide îl amintește în câteva cuvinte: „Orașul a fost asediat cu mai multă energie; s-a produs o trădare, iar locuitorii s-au predat atenienilor. Aceștia au ucis pe toți bărbații în stare să poarte armele și au vândut ca sclavi femeile și copiii.“<sup>62</sup> Iar melienii erau greci, nu barbari.

Masacrele de acest fel și pierderile suferite în luptele de pe uscat și de pe mare au slăbit într-atâta Grecia și au golit-o de oameni în așa măsură încât, în secolul următor, cetățile au ajuns în situația de a angaja, pentru apărarea lor, tot mai mulți mercenari, adică tot mai mulți soldați străini care nu mai luptau din patriotism, cum făceau cetățenii, ci pur și simplu pentru a-și câștiga existența, pentru soldă. Încă în anul 399, cei „zece mii“ de greci din Anabasis, printre care se numără și atenianul Xenofon care va povesti isprăvile lor, sunt soldați de meserie, care-și pun sabia în slujba celui care-i plătește mai bine: povestea lor „luminează din plin consecințele unui război lung care nu lasă vechilor luptători altă soluție decât să se angajeze ca mercenari, oriunde: ea marchează apariția unei soldățimi avide și

brutale“.<sup>63</sup> Curând însă, acești aventurieri nu vor mai fi siliți să plece peste mare ca să-și câștige pâinea înrolându-se în slujba unui prinț persan: cetățile din Grecia propriu-zisă, între care reînviau conflictele, aveau să și-i smulgă una alteia plătindu-i cu aur. În zadar își va implora Demostene concetățenii în repetate rânduri să se urce singuri pe triere și să lupte ca hopliți: împotriva lui Filip, ei preferă să recurgă cel mai adesea la serviciile mercenarilor, chiar dacă se hotărăsc în cele din urmă să pornească când e deja prea târziu: așa s-a ajuns la Chaeroneea (338), unde au căzut răpuse de falanga macedoneană cele mai bune trupe ale Atenei și ale Tebei.

Această civilizație pe care o salvase războiul este acum slăbită și primejduită de război. Luptele fratricide dintre greci au vărsat puțin câte puțin cel mai bun sânge al Eladei, lăsând-o la cheremul cuceritorilor macedoneni și-apoi romani, ca pe o pradă lipsită de apărare.

## Privire de ansamblu

Secolul lui Pericle, așa cum am definit în chip arbitrar, la începutul acestei cărți, epoca clasică a secolelor V și IV, nu este decât o etapă în durată multimilenară a evoluției Greciei antice. O etapă privilegiată, desigur, și strălucitoare în multe privințe. Vorbind despre ea, noi n-am putut trece cu totul sub tăcere nici epoca homerică și arhaismul grecesc, nici, pe de altă parte, civilizația elenistică care, cu începere de la Alexandru, spărgând strânsoarea vechilor cadre și îmbrățișând cea mai mare parte a lumii cunoscute pe atunci, avea să fie ca un fel de înflorire finală a elenismului. Adevărul este că civilizația greacă prezintă câteva trăsături constante, care apar încă din epoca homerică și care nu vor dispărea cu totul niciodată, nici chiar sub imperiul roman.

Este oare secolul lui Pericle o etapă privilegiată și strălucitoare? Nu sunt deloc sigur că lectura capitolelor de mai sus poate duce la formarea unei idei prea bune despre el... Când zugrăvești viața cotidiană dintr-o anume țară, într-o anume epocă, ești nevoit să prezinți mai ales aspectul exterior al lucrurilor, și încă sub forma lui cea mai banală, cea care este tocmai și cea mai „cotidiană”. Am vorbit despre orașul de jos al Atenei, despre străduțele lui urât mirositoare, trasate fără nici un plan, prost luminate noaptea, despre casele lui foarte adesea mediocre și lipsite de frumusețe arhitecturală, dar nu am spus aproape nimic despre Acropolă și monumentele ei fără egal: Propileele, templul lui Nike Apteros, Erehteionul, Partenonul, ale căror ruine sunt și astăzi fala Atenei. Am enumerat meseriile cele mai umile pe care le practicau oamenii nevoiași din rândul acestui popor

harnic și cu un bun-gust desăvârșit, dar n-am făcut decât ra-reori aluzie la capodoperele picturii și ale sculpturii. Am descris în detaliu repartizarea heliaștilor între diferitele tribunale, dar n-am vorbit deloc de elocința unui Lysias sau a unui Demostene. Am citat câteva pasaje din autorii vechi — din Aristofan mai ales — fiindcă ni se părea că ele evocă anumite trăsături ale vieții de toate zilele, dar am trecut sub tăcere poezia lui Pindar, opera istorică a lui Tucidide, filozofia lui Platon. Am zugrăvit, în legătură cu sărbătorile religioase, organizarea reprezentațiilor teatrale, dar ce-am putut noi cita din cele mai frumoase tragedii de Eschil, de Sofocle și de Euripide? În legătură cu educația și cu școlile, am vorbit despre deprinderea socotitului, dar abia dacă am menționat dezvoltarea geometriei și a matematicilor în epoca lui Platon, dezvoltare care poartă în germene superba înflorire a științei elenistice.

Este adevărat că această carte, așa cum e ea, poate sluji drept antidot la o anume literatură, din Franța și din alte țări, care, încă din epoca Renașterii, prezintă cititorilor o Grecie ideală, rod al imaginației și al visului, lipsită de orice realitate. Trebuie oare „să credem cu candoare“, așa cum a scris cineva, „că în viața zilnică a fiecăruia exista seninătatea ritmică a unei drame frumoase de Sofocle“?<sup>1</sup> Trebuie oare „să elogiem în bloc excelenta igienă și vitalitatea sănătoasă a unui popor care, e drept, nu se spăla niciodată pe dinți, nu folosea batista, își ștergea degetele în păr, scuipa pe jos și murea pe capete de paludism sau de tuberculoză chiar în anii când nu era lovit fără cruțare de foamete și de ciumă? Nu putem afla fără uimire că un spirit critic ca Taine și-a închipuit o Grecie a jocurilor «divine și rustice» și a concursurilor de frumusețe la care n-ar fi luat parte decât niște Venus din Milo, sau aproape...“<sup>2</sup> La drept vorbind, lucrul care-l impresionează mai întâi pe istoricul Antichității este analogia, înrudirea sau chiar identitatea dintre obiceiurile și moravurile diferitelor popoare care, în mare parte erau necunoscute unele pentru altele, dar care trăiau în condiții asemănătoare, datorită evoluției mai mult sau mai puțin paralele a tehnicilor, a modurilor de viață și chiar, într-o oarecare măsură, a repre-

zentărilor intelectuale. Multe la număr sunt trăsăturile vieții de toate zilele, ca și riturile religioase și obiceiurile de tot felul care au fost observate la greci și care apar și la alte popoare vechi — perși, mesopotamieni, egipteni și evrei — bineînțeles, împreună cu deosebiri la fel de bine precizate. Dar misterul sau „miracolul“, cum este el numit de obicei, este că doar în Grecia s-a elaborat, în condiții materiale destul de puțin deosebite, în fond, de cele din alte țări, o civilizație care a atins o treaptă intelectuală și artistică mai înaltă și care avea să cunoască un alt viitor.

Inevitabilele lacune ale cărții noastre, în privința literaturii, a filozofiei, a științei și a artei grecești, sunt ușor de completat, căci există lucrări excelente care tratează aceste minunate subiecte. Numai în legătură cu arta aș vrea să citez o pagină dintr-un mare scriitor grec de astăzi, Nikos Kazantzakis, o pagină care întregeste și duce mai departe ceea ce spuneam în capitolul I cu privire la meșteșugari, căci n-a existat niciodată, în Grecia antică, un hotar foarte precis între artizani și artiști:

„Priviți cu atenție o sculptură din marea epocă clasică. Ea nu stă neclintită. Un fior de viață nevăzut o străbate, ea se mișcă imperceptibil, ca aripa unui șoim care plutește în văzduh. Ochiul exersat descoperă că această sculptură desăvârșește o mișcare care stăpânea lucrările generației precedente, schițând în același timp forma lucrărilor viitoare. Statuia trăiește, se mișcă, face să dăinuie tradiția și pregătește viitorul, cu o îndrăzneală disciplinată. Celor vechi nu le plăceau evoluțiile subite. Ei acceptau cu pietate tradiția și, când o depășeau, nu uitau să i se conformeze. Dacă un creator descoperea o soluție tehnică, o atitudine nouă, un nou surâs, toți adoptau această inovație de parcă ar fi fost un bun comun... Artă nu era o treabă personală; artistul reprezenta cetatea și neamul său și nu avea alt țel decât să immortalizeze momentul măreț trăit de colectivitate. Legăturile lui cu poporul erau strânse.“<sup>3</sup>

\*

Acest popor atât de sobru, atât de muncitor și atât de curajos pe câmpul de luptă — și care nu s-a dezmințit nici până

astăzi, așa cum o dovedesc cu prisosință răscoala pentru independență, din 1821, și felul admirabil cum au luptat grecii în timpul ultimului război mondial —, acest popor a dat, așadar, civilizației noastre, prin intermediul Romei, lecții nepieritoare (un *ctéma es aei*, după formula lui Tucidide, „un bun pentru veșnicie“). Cu toate acestea, strălucirea Eladei nu i-a orbit numai pe scriitorii care au descris-o în viziuni fals paradiziace, așa cum am văzut mai înainte; ea a orbit și pe unii dintre istoricii adevărați. Nu există astăzi numai un „miraj spartan“<sup>4</sup>, ca în Antichitate, ci există, pe lângă el și într-o măsură mai mare decât el, un „miraj atenian“ și, într-un sens mai larg, un „miraj grecesc“.

Putem citi adesea aprecieri lipsite de nuanțe, care seamănă îngrijorător de mult cu niște „clișee“: Atena lui Pericle este un model în veci incomparabil al democrației perfecte: morala Greciei antice, cea a „eroilor“ lui Plutarh și a înțelepților stoici, este superioară oricărei alte morale; vechii greci au fost în același timp raționaliști și optimiști, s-au încrezut numai în forța rațiunii omenеști și au fost convinși că lumea aceasta nu este nicidecum pentru om o „vale a plângerii“. Să vedem ce valoare au aceste aprecieri asupra politicii, asupra moralei și asupra concepției generale a vechilor greci cu privire la viață.

Atenienii au inventat libertatea civică și democrația, ceea ce reprezintă desigur un merit uriaș, și au oferit, în această privință, un exemplu cu totul remarcabil, cel puțin sub îndrumarea lui Pericle, datorită autorității acestui conducător eminent, care știa să-i convingă. Putem însă uita cât de numeroși erau sclavii, ce politică de cuceriri imperialiste a dus Pericle, cât a fost el de dur în reprimarea răscoalelor? Regimul atenian avea în realitate, încă de pe vremea lui Pericle, nenumărate deficiențe și numai o judecată simplistă poate atribui întreaga răspundere succesorilor marelui om de stat, lui Cleon de pildă. Atena, fără îndoială cea mai liberală dintre cetățile grecești, ne apare ea însăși foarte adesea ca un oraș egoist, crud și dur, într-un cuvânt „totalitar“: cu câtă zgârcenie, de pildă, acorda ea titlul râvnit de cetățean atenian!

Morala grecească cea mai obișnuită în epoca clasică nu este chiar identică cu cea a „eroilor lui Plutarh“. Desigur, atenianul



„frumos și bun“ (*calòs cagathós*), acest *gentleman* de neam nobil, identifica frumusețea cu virtutea, urâtenia cu viciul și se abținea, într-un fel natural aproape, de la orice minciună, de la orice josnicie: el era prea preocupat de bunul său nume (*dóxa*) și prea avid de stimă și onoruri (*philotimia*) ca să n-o facă. Nu încapă îndoială însă că această morală se întemeia pe opinia publică, pe „ce-o să zică lumea“ și era, ca atare, foarte fragilă. Platon a arătat foarte bine acest lucru. Evident, tinerii de care sunt pline dialogurile lui sunt leali, simpatici și fermecători, dar nimic nu-i poate împiedica (doar învățăturile lui Socrate, pe care ei le aplică atât de rar) să nu ajungă cu vârsta niște Alcibiade sau niște Callias, atât de mult primează la ei dorința de a fi puternici și influenți, pentru a dobândi gloria, asupra oricărui alt sentiment!

Sanctuarul lui Apolon Pitianul de la Delfi a avut, fără îndoială, o influență religioasă și morală imensă. Însă maximele înțelepților, săpate în vestibulul templului, nu propovăduiau nicidecum o morală eroică de „angajare“ și de „depășire“. „Cunoaște-te pe tine însuți“ (maxima pe care și-a însușit-o Socrate, atribuindu-i un sens nou) însemna: „Cunoaște-ți condiția de om și limitele ei, nu te expune prin lipsa ta de măsură răzbunării unei *Némesis* divine.“ Celelalte două precepte, „Nimic prea mult“ și „Dacă te angajezi, nenorocirea-i aproape“, îl sfătuiau pe om să respecte măsura în toate și să se teamă mai mult ca de orice de pomirile de a se preocupa în mod exagerat de aproapele său, de ceea ce noi am numi „milă“ sau „bunătare“. Sunt lecții de înțelepciune, desigur, dar de o înțelepciune prudentă și burgheză.<sup>5</sup>

Cu adevărat elevată nu ni se pare decât morala unor filosofi, discipoli ai lui Socrate, care i-au avut ca precursori și pe orfici și pitagoricieni: morala unui Platon, care aspiră la identificarea omului cu Binele Absolut, adică cu Dumnezeu, prin intermediul ascezei și al contemplării<sup>6</sup>, și cea a unui Aristotel, care se întemeiază pe virtutea centrală a „mărinimiei“. <sup>7</sup> Dar câți discipoli au avut cu adevărat acești profesori de înțelepciune înaltă? În general se poate spune că politeismul tindea să degenereze în superstiție mult mai mult decât să ridice nivelul moral al mulțimii.<sup>8</sup> Nici măcar cultele cu mistere, cum este cel

de la Eleusis, nu le cereau adepților lor să ducă o viață ireproșabilă pentru a dobândi nemurirea fericită pe care le-o asigureau, indiferent de răutățile lor, ritul magic al inițierii: Diogene se distra pe socoteala fericirii eterne care-i era acordată astfel unui tâlhar, dacă se inițiasse, dar îi era refuzată virtuosului Epaminondas care, dacă a neglijat să se inițieze, avea să se împotmolească pe veci în smârcurile infernale.

În sfârșit, această „dragoste de viață“ cu care ne bat la cap atâția autori când este vorba de Grecia antică a existat desigur: grecii, ca atâția oameni din alte țări și din toate timpurile, au iubit viața și, în primul rând, lumina soarelui, limpezimea diafană a cerului lor aproape întotdeauna senin, pe care-ți vine așa de greu să-l părăsești pentru a coborî în umbra lui Hades. Însă ei au gustat farmecul existenței fără să-și facă iluzii, fără optimism prostesc, cu ochii larg deschiși asupra condiției umane care, în general, comportă cel puțin tot atâta rău cât și bine:

„Vechii greci sunt prezentați foarte greșit atunci când ni se spune că treceau nepăsători prin viață. Lucrurile stau întocmai pe dos. Credința lor cea mai obișnuită e că viața este grea, că zeii, nemiloși plini de invidie, ne trimit mai multe dureri decât bucurii și că singurul bun inalienabil al omului, cel care-i rămâne după ce a pierdut totul, este această „mărinimie“ care-l așază deasupra sorții potrivnice. Omul mai puternic decât propriul său destin, iată poate ultimul cuvânt al înțelepciunii grecești.<sup>9</sup> În această privință, grecii au rămas neschimbați de pe vremea *Iliadei*: în alegoria celor două butoaie, Ahile, vorbindu-i lui Priam pe care-l îneacă plânsul, nici nu ia măcar în considerare cazul neverosimil, ireal, când Zeus n-ar dăruia unui om decât lucruri bune: este mare lucru să fi primit măcar de la zeul suprem, așa cum au primit Peleu sau Priam însuși, câțiva ani fericți, căci mulți oameni nu au parte decât de necazuri, de-a lungul întregii lor vieți.<sup>10</sup> Theognis proclamă:

„Binele cel mai de preț e să n-ajungă omul pe lume.  
Soarele mult arzător nu-l vadă ochii nicicând.

Iar cel născut să coboare în clipă spre poarta din Hades  
Somnul să-l prindă adânc, întroienit sub pământ.“<sup>11</sup>

Și Herodot socotește că „cei pe care zeii îi iubesc mor tineri”<sup>12</sup>, corurile tragice ne sfătuiesc adesea: „Feriți-vă să spuneți că un om e fericit înainte de a-l vedea mort, căci cine poate ști ce-l așteaptă din partea zeilor?”, iar Euripide, reluându-l pe Theognis, spune că ar trebui să-l plângem pe cel care se naște și care este hărăzit atâtor nenorociri și să-l însoțim cu cântece de bucurie pe cel care a murit și a încetat de a mai suferi.<sup>13</sup>

\*

Am fi vrut să-i prezentăm pe vechii greci, și mai ales pe atenieni, așa cum au fost, cu slăbiciunile, dar și cu măreția lor. Cea din urmă le întrece cu atât pe cele dintâi, încât pare cu totul de prisos să idealizăm un astfel de popor. Da, atenienii l-au ucis pe nedrept pe Socrate, dar Socrate el însuși era atenian și când a existat vreodată un om, un om pur și simplu, mai mare ca Socrate?

# Orientare bibliografică

**Notă:** Aproape toate cărțile moderne pe care le-am consultat sunt citate în note; cu toate acestea cred că este util să dau aici lista celor mai importante dintre ele.

## Lucrări generale

- Daremberg, Saglio, Pottier și Lafaye, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* (Hachette).
- P. Lavedan, *Dictionnaire illustré de la mythologie et des antiquités grecques et romaines* (Hachette).
- Pauly's *Real-Enzyklopädie, Neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa* (Stuttgart).
- A. Aymard și J. Auboyer, *L'Orient et la Grèce antique*, tomul I (1953) din *Histoire générale des civilisations* (Presses Universitaires de France).
- K.F. Hermann, *Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer* (ed. a III-a revăzută de H. Blümmer, Freiburg, 1882).
- G. Glotz și R. Cohen, *Histoire grecque*, vol. I–III (Presses Universitaires de France).
- Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique* (Rieder, 1930) și *La vie dans la Grèce classique* (colecția „Que sais-je?“, Presses Universitaires de France, 1946).

## Capitolul I: Cadrul. Orașul și câmpia

- A. Jardé, *La formation du peuple grec* (La Renaissance du livre, 1923).
- Y. Chataigneau și J. Sion, *Pays balkaniques*, în vol. VII din *Géographie Universelle* de P. Vidal de la Blanche și L. Gallois (A. Colin), p. 523 sqq.
- W. Judeich, *Topographie von Athen* (ed. a II-a).

- G. Fougères, *Athènes* (H. Laurens, 1912).  
 Y. Béquignon, *Guide bleu de la Grèce* (Hachette, 1932).  
 H. Bengison și V. Milojević, *Grosser historischer Weltatlas, I Vorgeschichte und Altertum* (2 vol., München, 1953).  
 R. Martin, *Recherches sur l'Agora grecque* (E. de Boccard, 1951) și *L'Urbanisme dans la Grèce antique* (A. și J. Picard, 1956).  
 Ida Thallon Hill, *The ancient city of Athens. Its Topography and Monuments* (London, Methuen, 1953).  
 M. Lang și C.M.J. Eliot, *The Athenian Agora a guide of the excavations* (Athens, 1954).  
 David M. Robinson, *Excavations at Olynthus*, vol. VIII (1938) și XII (1946) (Baltimore-London).  
 P. Lavedan, *Histoire de l'urbanisme. L'antiquité* (1926).

## Capitolul II: Populația. Cetățeni, meteci, sclavi

- P. Roussel, *La famille athénienne*, în *Lettres d'Humanité* 9, 1950, pp. 5–59.  
 L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs, d'Homère à Aristote* (Klincksieck, 1952).  
 L. Beauchet, *Histoire du droit privé de la République athénienne*, I, *Le droit de famille* (Paris, 1897).

## Capitolul IV: Copiii. Educația

- P. Roussel, *Sparte* (E. de Bocard, 1939).  
 P. Girard, *L'Education athénienne au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ* (Hachette, 1899).  
 W. Jaeger, *Paideia, die Formung der griechischen Menschen* (Berlin, 1936).  
 H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité* (éd. du Seuil, 1948).  
 F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque* (Les Belles Lettres, 1956).

## Capitolul V: Munci și meserii

- G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne* (F. Alcan, 1920).  
 P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic* (Les Belles Lettres, 1931).

- H. Bluemner, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern* (ed. a II-a, 1912).
- E. Cavaignac, *L'économie grecque* (Plon, 1951).
- V. Ehrenberg, *L'Atene di Aristofane* (Florența, 1957; traducerea lucrării *The people of Aristophanes*, Oxford, 1951).
- L. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique* (Paris, 1953).
- E. Ardaillon, *Les mines du Laurion dans l'Antiquité* (Paris, 1897).
- S. Lauffer, *Die Bergwerksklaven von Laureion* (2 vol., 1955 și 1956, Mainz).
- E. Babelon, *Les monnaies grecques* (Payot, 1921).
- Ch. Dugas, *La céramique grecque* (Payot, 1924).

#### Capitolul VI: Toaleta și îmbrăcămintea

- L. Heuzey, *Histoire du costume antique d'après des études sur le modèle vivant* (Paris, 1922).
- M. Bieber, *Griechische Kleidung* (1928) și *Entwicklungsgeschichte der griechischen Tracht* (Berlin, 1954).
- J. Charbonneaux, *La sculpture grecque* (2 vol., éd. de Cluny, Paris, 1943–1945).
- Gh. Dugas, *Aison et la peinture céramique à Athènes à l'époque de Périclès* (H. Laurens, 1930).
- E. Pottier, *Diphilos et les modeleurs de terres cuites grecques* (H. Laurens, 1909).

#### Capitolul VII: Mese, jocuri și distracții

- P. Guillon, *La Béotie antique* (Les Belles Lettres, 1948).
- C. Sittl, *Die Gebärden der Griechen und Römer* (Leipzig, 1890).
- H. Jeanmaire, *Dionysos* (Payot, 1951).
- A. Delatte, *Le cycéon* (Les Belles Lettres, 1955).

#### Capitolul VIII: Viața religioasă. Teatrul

- L. Gernet și A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion* (La Renaissance du livre, 1932).
- A.J. Festugière, *La religion grecque, în Histoire générale des religions, Grèce — Rome* (A. Quillet, 1944).

- Martin P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique* (Plon, 1954) și *Les croyances religieuses de la Grèce antique* (Payot, 1955).
- L. Deubner, *Attische Feste* (Berlin, 1932).
- M. Delcourt, *L'oracle de Delphes* (Payot, 1955) și *Héphaïstos ou la légende du magicien* (Liège, 1957).
- J. Hatzfeld, *Alcibiade* (Presses Universitaires de France, ed. a II-a, 1951).
- M. Brilliant, *Les Mystères d'Eleusis* (La Renaissance du livre, 1920).
- L. Moulinier, *Orphée et l'orphisme à l'époque classique* (Les Belles Lettres, 1955).
- R. Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes* (E. de Boccard, 1950).
- H.W. Parke și D.E.W. Wormell, *The Delphic oracle* (2 vol., Oxford, 1956).
- J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique* (Klincksieck, 1954).
- O. Navarre, *Le théâtre grec* (Payot, 1925).
- Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (Leroux, 4 vol., 1879–1882).

### Capitolul IX: Justiția

- J. Carcopino, *L'ostracisme athénien* (F. Alcan, ed. a II-a, 1935).
- Kéramopoullos, *Ho apotympanismos* (Athènes, 1923).
- G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce* (Paris, 1904).

### Capitolul X: Războiul

- Kromayer — Velth etc., *Heerwesen und Kriegführung der Griechen und Römer* (München, 1928).
- P. Couissin, *La vie publique et privée des anciens Grecs: les institutions militaires et navales* (Les Belles Lettres, 1957).
- A. Martin, *Les cavaliers athéniens* (E. Thorin, 1887).
- J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (Les Belles Lettres, 1957).

# Note

## Capitolul I

1. Vezi Plutarh, *Viața lui Tezeu*, 6, 3–7. Este drept că, potrivit legendei, niște tâlhari plini de cruzime, Periphetes, Sinis, Sciron, Procust, blocau pe atunci drumul pe uscat, însă oricum era mai scurt și mai rapid să traversezi golful Salonic decât să ocolești prin Megarida.
2. Tucidide 2, 15.
3. G. Fougères, *Athènes*, p. 125.
4. Plutarh, *Cimon* 13.
5. Lysias, *Pentru invalid*, 19–20.
6. Demostene, *Despre coroană* 169.
7. Pseudo-Dicaearchus, *Asupra orașelor din Grecia*, FHG 2, p. 254.
8. Demostene, *Olintica a treia*, 26 și 29.
9. Aristotel, *Constituția Atenei*, 50, 2.
10. Xenofon, *Banchetul*, 2.
11. *Sylloge inscriptionum graecarum*, 281.
12. Plutarh, *Pericle*, 5, 2.
13. Aristofan, *Viespile* 219, 248–257.
14. Vezi, mai sus, p. 17.
15. Antifon, I, 14.
16. Plutarh, *Demostene* 11.
17. Tucidide 2, 3.
18. Teles, ed. O. Hense, pp. 15 și 41.
19. Aristofan, *Plutus* 535.
20. Vezi V. Svoronos-Hadjimichalis, *Bull. Corr. Hell.* 80 (1856), pp. 485–506.
21. Herodot 4, 103.
22. Xenofon, *Memorabilia* 3, 6, 14.
23. Vezi R. Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, p. 223.



24. Eschine, *Împotriva lui Timarh*, 124.
25. Vezi David M. Robinson, *Excavations at Olynthus*, VIII (1938) și XII (1946) și J. Chamonard, *Exploration archéologique de Délos*, VIII.
26. Xenofon, *Memorabilia*, 3, 8, 9.
27. Vezi Demostene, *Împotriva lui Euergos și Mnesibulos* 57: „Auzind strigătele, celelalte slujnice care se aflau la etajul de sus, unde locuiesc, își închid apartamentul.“
28. Aristofan, *Viespile*, 139–141.
29. R. Ginouvès, *Bull. Corr. Hell.* 76 (1952), pp. 560–561.
30. Demostene, *Împotriva lui Androton*, 53.
31. Lysias, *Asupra uciderii lui Eratostene*, 9–10.
32. Pseudo-Aristotel, *Economicele* 2, 2, 4.
33. Polyenus, *Stratagemata* 3, 9, 30.
34. Plutarh, *Focion* 18.
35. Athenaeus 2, 39 f.
36. Andocide 4, 17; Plutarh, *Alcibiade* 16.
37. J. Hatzfeld, *Alcibiade*, pp. 128–129, după IG I2 330 (cf. Tod, *A selection of Greek hist. inscr.* I 80). Pentru sensul cuvântului *anáclisis*, vezi L. Robert, *Hellenica* IX p. 46.
38. Platon, *Protagoras* 314 c–316 a.
39. Vezi Aristofan, *Viespile* 935, *Tesmofoarele* 633; Eupolis, citat de Athenaeus I, 17 e.
40. Demostene, *Împotriva lui Conon* 4.
41. Aristofan, *Lysistrata* 915–936, *Norii* 12–14.
42. Plutarh, *Cimon* 13.
43. Aristofan, *Norii* 1002–1008.
44. R. Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, p. 276. Vezi și H. Herter, *Platons Akademie* (1952, Bonn).
45. Platon, *Phaidros* 230 b–c. Acest pasaj a fost imitat adesea, așa cum se vede, de pildă, la începutul dialogului *Eroticos* de Plutarh (*Mor.* 749 a): „Scoate de data asta, din povestirea ta pajiștile și umbra-  
rele poezilor, precum și înlănțuirile de iederă sau de rochița rân-  
duncii, toate acele descrieri de peisaje, în sfârșit, prin care unii  
autori se silesc să-l imite pe Platon, cu mai multă râvnă decât  
succes, și să-și însușească de la el Ilissosul, faimoasa lui mielă-  
rea și iarba aceea care crește pe o pajiște ușor înclinată...“
46. Aristofan, *Păsările* 493–498.
47. Aristofan, *Broaștele*, 108–115.

48. Plutarh, *Cimon* 10.
49. Plutarh, *Pericle* 33.
50. Xenofon, *Anabasis* 5, 3 7–12. Vezi Ed. Delebecque, *Le site de Scillonte*, în *Annales de la Faculté des Lettres d'Aix* 29, pp. 5–18.
51. Aristofan, *Norii*, 43–52.
52. Aristofan, *Aharnienii*, 32–36.
53. Aristofan, *Pacea*, 569–579.

## Capitolul II

1. A. Aymard, *Recueils de la société Jean Bodin*, 6, 1 (Bruxelles, 1954), pp. 52–53.
2. În legătură cu procesele intentate pentru impietate, vezi mai jos, cap. VIII, p. 202.
3. Herodot 7, 104.
4. Platon, *Criton* 50 a–b. Reproducem traducerea Martei Guțu, apărută în Platon, *Opere* I, București, Editura Științifică, 1974, p. 70.
5. Vezi J.A.O. Larsen, *Representative government in Greek and Roman history* (University of California, 1955).
6. Plutarh, *Aristide* 7, 6: se pare că șase mii este numărul total al votanților, nu că ostracizatul trebuie să fie desemnat prin șase mii de voturi, dar problema rămâne controversată.
7. Vezi mai sus, p. 35.
8. Vezi Aristofan, *Tesmofooriile* 277–278.
9. Demostene, *Prima Filipică* 10.
10. *Acta Apostolorum* 17, 21.
11. Cf. Aristofan, *Adunarea femeilor* 131, 148 și 163.
12. În legătură cu acești arcași sciți, vezi mai jos, pp. 58, 267–268.
13. Aristofan, *Norii* 577–586.
14. Xenofon, *Helenicele* 1, 7, 7.
15. Vezi G. Glotz, *La cité grecque*, p. 221.
16. Vezi mai sus, p. 19.
17. Aristotel, *Constituția Atenei*, 63, 1 Vezi mai jos, capitolul IX, pp. 243–247.
18. Tucidide 2, 39.
19. Vezi R. Flacelière, *Fouilles de Delphes*, III, 4, nr. 204.
20. Homer, *Iliada* XVIII, 373–377, 417–421, 469–473.
21. Tucidide 5, 116.
22. Athenaeus VIII 289 d.

23. Xenofon, *Economicul* 9, 5.
24. A. Aymard, *L'Orient et la Grèce*, p. 329.
25. Vezi Demostene, *Pentru Formion* 45 și *Împotriva lui Stephanus*.
26. Lysias, *Pentru invalid* 6.
27. Vezi A. Plassart, „Revue des études grecques“ 26 (1913), pp. 151–213: *Les archers d'Athènes*.
28. În legătură cu ritualul numit *catáclysma*, vezi Aristofan, *Plutus* 768, 795–799.
29. Fustel de Coulanges, *La cité antique*, pp. 127–128; *Cetatea antică*, trad. rom. de Mioara și Pan Izverna, București, Editura Meridiane, 1984.
30. Vezi mai sus, p. 57.
31. Voir A. Aymard, „Revue d'hist. de la phil. et d'hist. gén. de la civil.“ 1943, pp. 124–146: *Hiérarchie du travail et autarcie individuelle dans la Grèce archaïque*.
32. Plutarh, *Licurg* 24, 3.
33. Vezi R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique* (Mémoires de l'Académie royale de Belgique, 1956).
34. Platon, *Phaidros* 248 a. Iată această clasificare: 1° filozoful, 2° regele bun, 3° omul politic, 4° sportivul, 5° prezicătorul, 6° poetul, 7° cultivatorul sau meșteșugarul, 8° demagogul, 9° tiranul.

### Capitolul III

1. Vezi G. Glotz, *La civilisation égéenne*, pp. 166–170.
2. Vezi E. Mireaux, *La vie quotidienne au temps d'Homère*, pp. 204–227.
3. Cf. Plutarh, *Comparație între Licurg și Numa* 3, 5–9.
4. Euripide, *Andromaca* 597–598.
5. Xenofon, *Economicul* 7, 5.
6. Herodot 6, 122.
7. Naumachius, la Stobaeus, *Despre sfaturile conjugale* 12, ed. T. Gaisford.
8. Menandru, *Arbitrajul* 490 și urm. și *Fragmentul* 651.
9. Xenofon, *Banchetul* 8, 3.
10. Platon, *Banchetul* 179 b–c.
11. Vezi Plutarh, *Dialog despre dragoste (Eroticos)* și R. Flacelière, *Les Epicuriens et l'amour* („Revue des ét. gr.“ 67, 1954, pp. 69–81).
12. Plutarh, *Temistocle* 32.

13. Demostene, *Împotriva lui Eubulides*, 20–21.
14. Hesiod, *Munci și zile* 696–698.
15. Vezi mai sus, p. 63.
16. Vezi M. Durry, *Le mariage des filles impubères à Rome* („Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions“, 1955, pp. 84–91).
17. Aristotel, *Politica* 4, 1, 5, stabilește pentru căsătoria fetelor vârsta de optsprezece ani și pentru cea a bărbaților vârsta de treizeci și șapte.
18. Menandru, *Fata cu părul tăiat*, 435–437 (ed. A. Koerte). Talantul valorează șase mii de drahme.
19. Demostene, *Împotriva lui Boeotus* II, 12–13.
20. Demostene, *Împotriva lui Aphobus* 3, 43.
21. Vezi Dion Chrysostomus 7, 70, p. 113.
22. Vezi Aristotel, *Politica* 7, 16, p. 1335 a 36.
23. Vezi *Anthologia Graeca* 6, 280 și L. Robert, *Collection Froehner*, nr. 24 și planșa 14.
24. Cf. Plutarh, *Eroticos* 755 a.
25. Vezi L. Robert, *Ath. Studies presented to W.S. Ferguson*, pp. 509–519.
26. P. Roussel, „Lettres d'humanité“, 9 (1950), p. 10.
27. Plutarh, *Licurg* 15, 4–7.
28. Vezi mai sus, p. 57.
29. Plutarh, *Licurg* 12, 15.
30. Xenofon, *Economicul* 7, 7.
31. Euripide, *Medeea* 236–237.
32. Menandru, *Fragmentul* 546.
33. Vezi Aristofan, *Tesmofoiriile*.
34. Lysias, *Asupra uciderii lui Eratostene* 7–8 și 20.
35. Xenofon, *Economicul* 3, 12.
36. Xenofon, *ibid.* 7, 35–37.
37. Plutarh, *Focion* 18.
38. Homer, *Odiseea* 19, 350–394.
39. Teofrast, *Caractere* 18.
40. Aristofan, *Lysistrata* 327.
41. Aristofan, *Viespile* 497, *Tesmofoiriile* 387.
42. Demostene, *Împotriva lui Eubulides* 34, 35.
43. Vezi M. Clerc, *Les métèques athéniens*, p. 395 și G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne*, pp. 218, 221.
44. Aristofan, *Norii*, v. 41–43 și 60–65.
45. P. Roussel, „Lettres d'humanité“ 9 (1950), p. 20.

46. Pseudo-Demostene, *Împotriva lui Callicles* 23.
47. Teocrit, *Siracuzanele* 1–17.
48. Platon, *Legile* 658 d.
49. Aristotel, *Politica* 4, 17.
50. O. Navarre, *Le théâtre grec*, p. 245.
51. Montaigne, *Essais*, cartea III, cap. V.
52. Tucide 2, 53.
53. Aristotel, *Politica* 6, 15, 1299 a.
54. Aristofan, *Adunarea femeilor* 214–228.
55. Pseudo-Demostene, *Împotriva Neerei* 122.
56. Vezi Xenofon, *Economicul* 3, 14 și Platon, *Menexenos*, *passim*, dar trebuie să ținem cont de ironia platonică.
57. Aristofan, *Aharnienii* 526–527.
58. Marie Delcourt, *Périclès* (Gallimard, 1939), p. 77.
59. Mai ales Demostene, *Împotriva lui Boeolus* I și II și Isaeus, *Asupra succesiunii lui Pyrrhus*.
60. Plutarh, *Eroticos* 753 d.
61. Isaeus, *Asupra succesiunii lui Pyrrhus* 28.
62. Plutarh, *Eroticos* 753 d.
63. Vezi G. Colin, *Introduction à l'édition d'Hypéride* (coll. G. Gudé), pp. 10–12.
64. Plutarh, *Despre oracolele Pitiei* 401 a.
65. Vezi Aristofan, *Pacea* 165.
66. Athenaeus 13, 569 d.
67. Isaeus, *Despre succesiunea lui Philoctemon* 19–20.
68. Pseudo-Demostene, *Împotriva Neerei*, *passim*.
69. Amphis, la Athenaios 13, 599 a.
70. Hesiod, *Munci și zile* 376–377.
71. Platon, *Legile* 11 930 d.
72. Plutarh, *Solon* 20.
73. Plutarh, *Eroticos* 769 a.
74. Menandru, *Fragmentul* 656.
75. Posidippus, *Fragmentul* 11.
76. Aristotel, *Politica* 4, 14, 10.
77. Solmsen, *Inscriptiones Graecae ad inl. dial. sel.* 39 B, rândul 24–27.
78. P. Roussel, „Lettres d'humanité” 9 (1950), p. 26.
79. Vezi Aristofan, *Tesmofoariile* 505 și 509, *Broaștele* 1190.
80. Plutarh, *Licurg* 16.

81. Plutarh, *ibidem*; vezi P. Roussel, „Revue des ét. anc.“ 46 (1943), pp. 5–17.
82. Photius, s.v. *rhamnós*; cf. L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs*, p. 69.
83. Aristofan, *Păsările* 493–498.
84. Aristofan, *Norii* 60–65.
85. L. Moulinier, *Le pur et l'impur...*, pp. 66–71.
86. L. Lerat, „Revue de philologie“ 17 (1943), pp. 62–86.
87. Plutarh, *Solon* 21; vezi și legea din Ioulis, *Sylloge Inscriptionum Graecarum* 3, III 1218.
88. Aristofan, *Viespile* 609, *Păsările* 503, *Adunarea femeilor* 818.
89. Teofrast, *Caractere* 6.
90. Aristofan, *Norii* 507.
91. *Sylloge inscr. graec.* 3, III 1218.
92. Pseudo-Demostene, *Împotriva lui Macartatos* 43.
93. Antifon, *Despre horeut* 34.
94. Pseudo-Demostene, *Împotriva lui Euergos și Mnesibulos*, 69.
95. Vezi L. Moulinier, *Le pur et l'impur...*, pp. 76–82.

#### Capitolul IV

1. Vezi F. Ollier, *Le mirage spartiate I* (1933).
2. Plutarh, *Licurg* 23, 2.
3. Plutarh, *ibid.*, 14, 4.
4. Platon, *Republica* 5, 458 d.
5. Plutarh, *Licurg* 16, 4.
6. H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 47.
7. Vezi H.-I. Marrou, *Les classes d'âge de la jeunesse spartiate*, în „Revue des ét. anc.“ 48 (1946), pp. 216–230.
8. Plutarh, *Licurg* 16, 10–11.
9. P. Roussel, *Sparte* (1939), pp. 61–62.
10. Vezi R. Flacelière, „Revue des ét. gr.“ 61 (1948), pp. 398–400.
11. Vezi H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes*, p. 540 sqq.
12. Cf. P. Girard, *L'éducation athénienne au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ*, p. 69.
13. Platon, *Legile* 7, 790 d–c.
14. Lysias, *Asupra uciderii lui Eratostene*, 9.
15. Eschil, *Choeforele* 749–760.
16. Homer, *Iliada* IX 485–495.

17. Aristofan, *Norii* 1381–1384.
18. *Fabulele* lui Esop, ediția Chambry, nr. 223.
19. Platon, *Phaidon* 61 b.
20. Aristofan, *Viespile* 1185. Vezi fabula lui Esop cu numărul 237 în ediția Chambry, *Șobolanii și nevăstuicile*. Se știe că nevăstuicile îmblânzite aveau, în casă, rolul pe care îl au astăzi pisicile.
21. Platon, *Legile* 7, 793 e.
22. Aristotel, *Politica* 5, 6, 1.
23. Aristofan, *Norii* 861–864.
24. Vezi, de pildă, A. Laumonier, *Exploration archéologique de Délos* (fasc. 23, 1956). *Les figurines de terre cuite*, nr. 258, 265, 1340, 1344, 1346.
25. Aristofan, *Norii* 878–881.
26. Plutarh, *Dion*, cap. 9.
27. Eschine, *Împotriva lui Timarh*, 9–12.
28. Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, pp. 496–497, nota 3.
29. *Sylloge Inscr. Gr.* 3, III 956.
30. Platon, *Charmides* 153 a; Plutarh, *Alcibiade* 3.
31. Plutarh, *Temistocle* 10.
32. Cf. Platon, *Protagoras* 326 c: „Copiii celor bogați sunt trimiși la școală mai devreme decât ceilalți și o părăsesc mai târziu.”
33. Plutarh, *Aristide* 7.
34. Aristofan, *Norii* 18–24 (Strepsiade își face singur, în scris, socoteala feluritelor lui datorii); *Cavalerii* 186–189.
35. Aristofan, *Norii* 963–965.
36. Vezi, de ex., Ed. Pottier, *Douris et les peintres de vases grecs*, p. 112, fig. 22.
37. Platon, *Protagoras* 325 c–e.
38. În *pedagogéion* sau sala de așteptare a pedagogilor, dacă acesta este sensul cuvântului la Demostene, *Despre coroană* 258, dar cuvântul poate fi și un simplu sinonim al lui *didascaléion*, sala de clasă.
39. Demostene, *Despre coroană* 258 (vezi nota precedentă).
40. Ed. Pottier, *Douris...*, p. 112 și fig. 23.
41. Teofrast, *Caractere*, 22.
42. Este așa-numita *scriptio continua*. Pentru a o descrie, V. Coulon a scris în chip straniu în ediția Budé din Aristofan I, p. VI: „El

(textul) nu conținea nici cuvinte, nici fraze, nici accente, nici semne de punctuație.“

43. Concursuri cunoscute prin inscripții și printr-o epigramă din *Anthologia Palatina* VI 308: „Învingându-i pe ceilalți copii fiindcă a trasat bine literele, Connaros a primit ca premiu optzeci de arșice...”
44. Vezi F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, p. 10.
45. Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 219 și planșa din dreptul p. 216.
46. Vezi cartea lui L. Séchan, *La danse grecque* (1930).
47. *Odissea* VIII 479–481. Reproducem traducerea lui G. Murnu (VIII 655–658), București, ESPLA 1956.
48. *Iliada* IX 186–189. Reproducem traducerea lui G. Murnu (IX 184–186), București, ESPLA, 1955.
49. Plutarh, *Temistocle* 2.
50. Platon, *Republica* IV 424 c; Plutarh, *Agis* 10.
51. Vezi P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs* (1936), *passim*.
52. Vezi Ch. Dugas, *Aison et la peinture céramique à Athènes à l'époque de Périclès*, fig. 2.
53. P. Girard, *L'éducation athénienne au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ*, p. 183.
54. Vezi *Imnul homeric către Hermes*, v. 24–61.
55. Vezi începutul *Vieții lui Isocrate*, ediția G. Gudé a lui Isocrate, vol. I, p. XXXIII.
56. Vezi P. Girard, *L'éducation athénienne...*, figurile de la pp. 103, 105, 109, 111, 165, 171 și 173.
57. Aristofan, *Norii* 966–972.
58. Plutarh, *Alcibiade* 2.
59. Vezi Ch. Picard, *La sculpture antique* II; p. 197, fig. 81.
60. Plutarh, *De E delphico* 394 b–c.
61. Vezi, de exemplu, Plutarh, *Eroticos* 753 d.
62. Aristotel, *Politica* 1338 b 38.
63. Expresia îi aparține lui H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 198.
64. *Viața lui Sofocle* 3 (Sofocle, ediția G. Budé, I, p. XXXIII).
65. *Sylloge Inscr. Graec.* 3, III 1087.
66. Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation...*, p. 504, notele 1, 2 și 3.
67. Vezi Platon, *Lysis* 206 d.



68. Tucidide, I, 6.
69. Vezi mai sus, p. 107.
70. Vezi, de pildă, P. Girard, *L'éducation athénienne...*, figurile de la pp. 193 și 199.
71. Vezi, de exemplu, Pierre Louis, *Les métaphores de Platon*, p. 214.
72. Lucian, *Asinus*, cap. 8–10.
73. Lucian, *Hermotimos*, cap. 40; vezi Louis Robert, *Hellenica*, VII, pp. 106–113.
74. Vezi figurile din articolul lui F. Chamoux, „Bull. de Corr. hell.” 81 (1957), pp. 141–159: după părerea acestui autor, stela care apare pe faimosul basorelief al „Atenei melancolice” este un astfel de *térma*, iar monumentul este un ex-yoto dedicat de un atlet care a ieșit învingător la alergare, la jocurile panatenaice. Această teorie a fost însă contestată de Ch. Picard, „Revue archéologique” 1958, I, pp. 95–98.
75. J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pp. 22–24, pl. 4, 5 și 6 c.
76. Vezi P. Girard, *L'éducation athénienne...*, p. 205, fig. 24.
77. Plutarh, *Licurg* 19, 9; vezi R. Flacelière, „Revue des ét. gr.” 61 (1948), pp. 400–401.
78. H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation...*, p. 179.
79. Aristotel, *Politica* V, 3, 3; *Etica nicomahică* II, 2, 6.
80. În legătură cu jocurile cu mingea (trasul la țintă, hochei) vezi cele două basoreliefuri arhaice reproduse la Ch. Picard *La vie privée dans la Grèce classique*, pl. XLVII, iar în legătură cu cercul, vezi pictura de pe vasul „Ganimede cu cocoșul”, J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique* I, pl. 14.
81. Platon, *Legile* 689 d.
82. Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation...*, pp. 168–169.
83. Plutarh, *Eroticos* 766 E–768 B. Vezi mai sus cap. III, p. 63.
84. Plutarh, *Eroticos* 760 B–C.
85. Pentru toate acestea, vezi H.-J. Morrou, *Hist. de l'éduc.*, pp. 55–58.
86. Plutarh, *Eroticos* 750 D.
87. Platon, *Banchetul* 217 a–219 e.
88. Plutarh, *Eroticos* 752 A.
89. Vezi H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation*, pp. 64–67.
90. Vezi P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, *passim*.
91. Vezi dialogul lui Platon, *Protagoras*, care se referă tocmai la această problemă.

92. Platon, *Protagoras*, 315 a–b.
93. În legătură cu Academia, vezi mai sus, cap. I, p. 31.
94. Vezi în esență dialogul lui Platon, *Phaidon*. Este foarte utilă și cartea lui Victor Goldschmidt, *La religion de Platon* (1949).
95. Mai sus, p. 110.
96. Aristotel, *Politica* V 2, 3 și 6.

### Capitolul V

1. Homer, *Odiseea* XI 487–491, este faimosul răspuns pe care i-l dă Ahile lui Ulise, în infern.
2. Vezi André Aymard, *L'idée de travail dans la Grèce archaïque* („Journal de psychologie“, 1948, pp. 29–50).
3. Aristotel, *Politica* III 3, 2–4 și V 2, 1–2.
4. Platon, *Gorgias* 512 c, Xenofon, *Economicul* 4, 2–3.
5. Xenofon, *Memorabilia* 2, 7.
6. Vezi pasajul din Plutarh, *Licurg* 24, 3, pe care l-am citat mai sus, în cap. II, la p. 59.
7. Plutarh, *Solon* 2, 5–7.
8. Plutarh, *Pericle* 2, 1.
9. Euripide, în *Electra* sa, a făcut din acel *autourgós* care e soțul Electrei un personaj extrem de simpatic.
10. Vezi Isocrate, în ediția G. Budé, I, p. XXXIII.
11. Tucidide 2, 40.
12. Herodot 2, 167. Redau aici ideile lui P. Chantraine, *Trois noms grecs de l'artisan*, în *Mélanges offerts à Myr Diès* (1956), pp. 41–47.
13. Vezi mai sus, cap. II, p. 75.
14. Plutarh, *Licurg* 9.
15. Eschil, *Perșii* 238.
16. Vezi J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (1957), 10–51.
17. Vezi L. Robert, *Études de numismatique grecque* (1951), p. 105 sqq.
18. M.N. Tod, *A selection of Greek historical inscriptions* I nr. 67, dar de atunci s-au mai găsit și alte exemplare ale acestui decret: vezi J. și L. Robert, *Bulletin épigraphique*, „Revue des ét. gr.“ 64 (1951), pp. 152–153, nr. 70.
19. Aristofan, *Păsările* 1040–1041.
20. Aristofan, *Pacea* 169–172; vezi și articolul lui P. Roussel, *L'amen-de de Chios*, în „Revue des ét. anc.“ 1933, 385–386.
21. Aristofan, *Adunarea femeilor* 815–822.

22. Vezi mai sus, în legătură cu înmormântarea, pp. 87–88.
23. Vezi E. Bourguet, *L'administration financière du sanctuaire pythique au IV<sup>e</sup> siècle*.
24. Aristofan, *Norii* 16–18.
25. Vezi Th. Homolle, „Bull. de corr. hell.” 50 (1926), p. 87.
26. Xenofon, *Economicul* 5, 4–17.
27. Vezi P. Roussel, *Sparte*, pp. 71–78.
28. Vezi mai sus, cap. I, p. 33.
29. Vezi mai sus, cap. I, p. 35.
30. G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne*, p. 303.
31. Vezi P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, pl. VIII, 1.
32. Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. IX, 2.
33. Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XXIII, 2; X, 2.
34. Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XI și XII.
35. Aristofan, *Pacea*, 571–579; vezi mai sus, p. 35.
36. Aristofan, *Pacea* 253–254.
37. Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXXVII.
38. Platon, *Republica* 2, 373 c.
39. Aristofan, *Pacea* 374. Vezi mai jos, cap. VIII.
40. Aristofan, *Norii*, 71–72.
41. Vezi L. Robert, *Hellenica*, VII, pp. 161–170.
42. Vezi mai sus pasajul din Xenofon, *Memorabilia*, citat la p. 126.
43. G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne*, p. 315.
44. Aristotel, *Constituția Atenei* 50, 2.
45. Plutarh, *Pericle* 12.
46. Vezi P. Cloché, *Les classes...*, p. XXI, 1. Pe această pictură, printre ucenicii care se ocupă cu decorarea vaselor, se observă, în dreapta, o fată.
47. Aristofan, *Viespile* 100–102.
48. Aristofan, *Păsările* 489–492.
49. Aristofan, *Pacea* 13–14; Athenaios 548 c.
50. Vezi E. Ardaillon, *Les mines du Laurion dans l'antiquité* (1897), *passim*.
51. Vezi, de pildă, pentru cele mai importante dintre aceste forme, Ch. Dugas, *La céramique grecque* (Payot, 1924), figurile de la pp. 8, 10 și 15.
52. P. Cloché, *Les classes...*, pl. XVIII, 1.
53. M.N. Tod, *A selection of Greek hist. inscriptions*, II, 162.
54. Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXIII, 1 și 3; p. XXIV, 1 și 2.

55. Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XXVI; XXVII, 3 și 4; XXVII, 1.
56. Vezi P. Cloché, *ibid.*, pl. XXX, 2 și XXXI, 1.
57. Xenofon, *Ciropedia* 8, 2, 5.
58. Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXVIII, 1 și 2; XXIX, 1, 2 și 5. Este instructiv să facem comparație cu tehnica folosită astăzi de femeile care torc și țes în satele grecești: vezi P. de La Coste-Masselière și G. de Miré, *Delphes* (éd. du Chêne, 1943)
59. Platon, *Republica* IV, 429 d–430 b.
60. Teofrast, *Caractere*, 10, 14.
61. Vezi P. Cloché, *Les classes...*, pl. XXXII–XXXIV și XXXVI.
62. Aristofan, *Lisistrata* 457–458.
63. G. Glotz, *Le travail dans la Grèce ancienne*, pp. 345–346.
64. Aristofan, *Cavalerii* 217–218.
65. Aristofan, *Aharnienii* 870–218.
66. În legătură cu *diolcos*, vezi „Bull. de corr. hell.” 81 (1957), pp. 526–528 și figurile 1–8 și G. Roux, *Pausanias en Corinthie* (Les Belles Lettres, 1959), pp. 88–89 și fig. 2 și 3.
67. Pseudo-Xenofon, *Statul atenienilor* cap. 2.
68. M.N. Tod, *A selection of Greek hist. inscriptions*, II, 115 și 167.
69. Demostene, *Împotriva lui Leptines* 31–33.
70. Platon, *Alcibiade* 131.
71. În *Iliada*, fiii lui Asclepios, Machaon și Podaleiros îngrijesc răniții. Vezi și *Iliada* XI, 514 și *Odiseea* XVII, 384.
72. Herodot III, 125–137.
73. Louis Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique* (Paris, 1953), p. 270. Vezi și articolul lui René Dumesnil asupra lui Hipocrate, în „Lettres d’humanité” III (1944), pp. 33–70 și traducerea tratatului *Despre vechea medicină*, făcută de P. Festugière.
74. Platon, *Republica* III, 406 a–b.
75. Vezi L. Robert, *Hellenica* IX, p. 25 sqq.
76. Xenofon, *Anabasis* III 4, 30; V 5, 4; VII 2, 6.
77. Platon, *Phaidros* 268 c.
78. Aristofan, *Tesmofoarele* 504.
79. C.D. Buck, *The Greek dialects* (Chicago, 1955), pp. 210–213.
80. Platon, *Gorgias* 455 b.
81. Aristofan, *Adunarea femeilor* 363–364.
82. Platon, *Theaitetos* 149 a sqq.
83. Euripide, *Hipolit* 293–296.

## Capitolul VI

1. Xenofon, *Banchetul* 2.
2. Athenaios XIII 590 f. Aici și în cele ce urmează folosesc lucrarea lui R. Ginouvès, *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque...*
3. Vezi J. Jannoray, *Le gymnase de Delphes* (1953), p. 61 și urm.
4. Aristofan, *Norii* 991 și 1095 și urm.
5. Athenaios XII 519 e.
6. Aristofan, *Păsările* 1282.
7. Plutarh, *Focion* 4.
8. Aristofan, *Plutos* 535, vezi mai sus, cap. I p. 23.
9. Aristofan, *Aharnienii* 17–19, *Broaștele* 709–712.
10. Teocrit *Siracuzanele* 30 (vezi și nota lui Ph. E. Legrand).
11. Platon, *Banchetul* 174 a.
12. Vezi pasajul din Lysias, *Despre invalid* 20, pe care l-am citat mai sus, cap. I, p. 16.
13. Vezi Aristofan, *Adunarea femeilor* 12–13.
14. Aristofan, *Adunarea femeilor* 65 și 68–72; *Tesmofooriile* 215–218. Vezi P. Lévêque, *Agathon* (1955), p. 39.
15. Tucidide I, 6.
16. Teofrast, *Caractere* 10.
17. Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 69.
18. Vezi „Bull. de corr. hell.” 80 (1956), p. 237, fig. 6.
19. Xenofon, *Economicul* 10.
20. Aristotel, *Istoria animalelor* V, 9, 11.
21. Herodot III, 47 și 106.
22. L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, p. 5.
23. Plutarh, *Cleomene* 37, 2.
24. Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 62.
25. Hesiod, *Munci și zile* 344.
26. Vezi Ch. Dugas și R. Flacelière, *Thésée, images et récits* (De Boccard, 1958), pl. 9; vezi și figura tânărului Troilos pe o altă cupă a lui Euphronios: E. Pottier, *Douris*, p. 89, fig. 18.
27. F. Chamoux, *L'aurige de Delphes* (1955), p. 51.
28. Vezi L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, pp. 80–84.
29. Vezi, de exemplu, P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, pl. XXIV B și XXX B.
30. Plutarh, *Licurg* 16, 12.
31. Vezi F. Ollier, *Le mirage spartiate*, I, pp. 172–173 și 184–185.

32. Xenofon, *Memorabilia* I, 6.
33. Aristofan, *Păsările* 1568–1569; cf. F. Robert, „Revue des ét. gr.” 70 (1957), pp. XVI–XVII.
34. Platon, *Theaitetos* 175 e.
35. Eschine, *Împotriva lui Timarchos* 25.
36. Vezi L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, p. 102, fig. 53, cu care trebuie să comparăm statuia lui Demostene, *ibid.*, p. 30, fig. 19.
37. Aristofan, *Adunarea femeilor* 266–267.
38. Licurg, *Împotriva lui Leocrate* 40.
39. Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 64.
40. Plutarh, *Alcibiade* 39.
41. Aristofan, *Adunarea femeilor* 311–332.
42. Vezi mai sus, cap. III, p. 63.
43. Plutarh, *Comparație între Licurg și Numa* 3, 6–7.
44. L. Heuzey, *Histoire du costume antique*, p. 156.
45. Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 46.
46. Vezi J. Charbonneaux, *ibid.*, pl. 83.
47. Herodot V, 87–88.
48. Vezi J. Charbonneaux, *La sculpture grecque classique*, I, pl. 41.
49. Vezi alabastrul lui Pasiades, reprodus de L. Heuzey, *Hist. du cost. ant.*, pl. V, în dreptul p. 220.
50. Vezi J. Charbonneaux, *La sculpt. gr. class.*, II, pl. 104 și E. Pottier, *Diphilos et les modeleurs de terres cuites grecques* (Laurens, 1909), *passim*.
51. Platon, *Scrisoarea XIII* 363 a.
52. Euripide, *Medeea* 1156–1166; asupra ultimului vers, vezi nota din ediția lui H. Weil.
53. Vezi J. Charbonneaux, *La sculpt. gr. class.*, II, pl. 57.
54. Vezi, de pildă, E. Pottier, *Diphilos et les modeleurs de terres cuites grecques*, pl. XII; P. Guillon, *La Béotie antique*, pl. XXI.
55. Vezi mai sus, cap. V, p. 136.
56. Xenofon, *Elenicele*, II, 3, 30–31.
57. Herondas, *Mimi*, VII, 56–85 (cu unele omisiuni).
58. Herodot III, 12.
59. Vezi, de pildă, o stelă funerară gravată, P. Guillon, *La Béotie antique*, pl. XXIV.
60. Platon, *Republica* III 406 d.

61. Vezi R. Flacelière, *Le bonnet de Solon*, „Revue des ét. anc.“ 49 (1947), pp. 235–247.

## Capitolul VII

1. Aristofan, *Adunarea femeilor* 651–652.
2. Eubulos, *Comicorum Atticorum Fragmenta*, ed. T. Kock, fr. 119 păstrat la Athenaios I, 8 b–c.
3. Vezi P. Guillon, *La Béotie antique* (1948), pp. 79–92.
4. Platon, *Republica* II, 372 b.
5. Aristofan, *Broaștele* 62–63.
6. Aristofan, *Pacea* 529 și 1127–1129.
7. Aristofan, *Pacea* 374.
8. Vezi R. Flacelière, *Thémistocle, les Erétréens et le calmar*, „Revue des ét. anc.“ 50 (1948), pp. 211–217.
9. Platon, *Gorgias* 518 b.
10. Plutarh, *Licurg* 12, 13.
11. A. Delatte, *Le cycéon* (1955), p. 27 unde se citează Aristofan, *Pacea* 712 și 1169 și Teofrast, *Caractere* 4, 2–3.
12. Plutarh, *Licurg* 9, 8.
13. Vezi *Inscr. Gr.* XII, sup. 347, 1, și, mai recent, J. Pouilloux, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos* (1954), pp. 37–45.
14. Homer, *Iliada* IX, 202–203. Reproducem traducerea lui G. Murnu (IX, 200–201), București, ESPLA, 1955.
15. Vezi Aristofan, *Pacea* 1136 și nota lui P. Mazon la acest vers în ediția stabilită de el.
16. Platon, *Banchetul* 201 d–e; vezi și nota introductivă din ediția lui L. Robin, pp. XXII–XXVII.
17. Plutarh, *Moralia* III, 1 (647 e).
18. Athenaios II, 66 c–d.
19. Platon, *Banchetul* 176 a.
20. Id., *ibid.*, 176 d–177 c.
21. Id., *ibid.*, 212 c–e.
22. În legătură cu acest pasaj și cu diferitele tipuri de *psycêtres*, vezi G. Daux, „Revue des ét. gr.“ 55 (1942), pp. 268–269.
23. Vezi interesantul articol al lui P. Boyancé, *Platon et le vin*, în „Lettres d'humanité. Supplément au Bulletin de l'Assoc. G. Gude“ X (1951), pp. 3–19.
24. Platon, *Banchetul* 223 b.

25. Xenofon, *Banchetul*, cap. I.
26. Aceste *thymiatéria* apar destul de des pe vasele pictate: cf., de exemplu, H. Metzger, *Les représentations dans la céramique attique du IV<sup>e</sup> siècle*, pl. I, 1 și II, 2. În legătură cu o anume folosire a parfumurilor, vezi Aristofan, *Lisistrata* 938–947.
27. Xenofon, *Banchetul*, cap. VII–IX.
28. P. Girard, *L'éducation athénienne*, p. 182.
29. Xenofon, *Elenicele* II, 3, 56.
30. F. Chapouthier, „Syria“ 31 (1954), p. 199, după elegia lui Ovidiu, *Nux*; acest joc cu nucile este însă atestat în epoca grecească clasică, iar F. Chapouthier citează un vas atic de la sfârșitul secolului V (fig. 16, p. 200) unde crede că se văd trei copii jucându-se astfel.
31. Vezi J. Taillardat, „Revue des ét. anc.“ 58 (1956), p. 191: acest joc se numea *ostrakinda*.
32. Vezi A. Gardner, „Journal of Hellenic Studies“ 43 (1923), pp. 142–143 și Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique*, pl. LVIII.
33. Vezi Ch. Picard, *ibid.*, pl. LIX, fig. 1.
34. H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 42.
35. Vezi Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique*, pl. XLVII, fig. 3.
36. Vezi Ch. Picard, *La sculpture antique* I, p. 397, fig. 119.
37. Platon, *Lysis* 206 e.
38. Vezi P. Wuilleumier, *Istros* I (1934), pp. 14–18: Zar de jucat din Tarente.
39. Eschil, *Agamemnon* 32–33.
40. Vezi J. Taillardat, „Revue des ét. anc.“ 58 (1956), p. 193.
41. Vezi, de pildă, *Odiseea* I, 107. În legătură cu „naumachia“ îndoienică, vezi H. van Effenterre, „Bull. de corr. hell.“ 79 (1955), pp. 541–548.
42. Tucidide II, 38.
43. Vezi E. Delebecque, *Essai sur la vie de Xénophon*, pp. 173–181.
44. Vezi P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, p. 24, fig. 9 și pl. XIV, fig. 5.
45. P. Chantraine, *Études sur le vocabulaire grec* (1956), p. 64.
46. Vezi P. Chantraine, *ibid.*, p. 84.
47. P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, pl. XV și legenda: cf. Aristotel, *Istoria naturală* VIII, 28. Vezi și P. Cloché, *ibid.*, pl. XVI.
48. Platon, *Legile* 823 e.



49. Plutarh, *De sollertia animalium* 9.
50. P. Cloché, *Les classes, les métiers, le trafic*, pl. XVII, fig. 7.
51. Louis Robert, *Hellenica* X, p. 272.
52. Opan, *Hal.* IV, 640–646; vezi F. Vian, „Revue de philologie“ 28 (1954), pp. 50–51.
53. Vezi Stratis Myrvilis, *Notre-Dame la Sirène* (roman tradus din grecește de A. Mirambel; R. Laffont, 1957), pp. 31, 113 etc.
54. Vezi mai sus, pp. 189–190.
55. Vezi Carl Sittl, *Die Gebärden der Griechen und Römer* (Leipzig, 1890), pp. 78–81.
56. Vezi mai ales Platon, *Legile* 3, 700 c.
57. Vezi mai sus, p. 160.
58. P. Mazon, editor al lui Aristofan, *Pacea*, nota la versul 549.
59. Teofrast, *Caractere* XVI, 14.
60. Vezi povestirea ultimelor clipe din viața lui Socrate la Platon, *Phaidon* 117 c și 118 a.
61. Lucian, *Despre doliu* 12.
62. Vezi mai sus, cap. III, pp. 87–88.

### Capitolul VIII

1. Vezi cartea mai veche a lui P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, carte care-și păstrează și astăzi, aproape neștirbite, întreaga ei valoare și tot interesul.
2. Această demonstrație a fost făcută din nou, în ultima vreme de către E.R. Dodds, *The Greeks and the irrational* (Sather Classical Lectures, vol. 25, Univ. of California Press, 1951; *Grecii și iraționalul*, trad. rom. de Catrinel Pleșu, București, Editura Polirom, 1993).
3. A.-J. Festugière a analizat cu finețe noțiunea de *thámbos* în *Histoire générale des religions, Grèce-Rome* (A. Quillet, 1944) pp. 41–42.
4. A. de Musset, începutul poeziei *Rolla*.
5. În legătură cu sofistii, vezi mai sus, cap. IV, pp. 121–122.
6. Plutarh, *Pericle* 38, după *Etica* lui Teofrast.
7. Vezi cartea lui V. Goldschmidt, *La religion de Platon* (Presses Univ. de France, 1949).
8. Cf. A.-J. Festugière, *Epicure et ses dieux*.
9. Vezi E. Derenne, *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ* (Liège, 1930).

10. Martin P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique* (Plon, 1954), pp. 6–7.
11. Homer, *Iliada* I, 37–42. Reproducem traducerea lui G. Murnu, București, ESPLA, 1955.
12. În legătură cu *suovetaurile*, vezi *Odiseea* XI, 130–131.
13. Părinții bisericii aveau să se mire că „zeii, care au norocul de a avea nectarul și ambrozia, se delectează cu mirosul infect al oaselor carbonizate“ (Theodoretos din Cyr, *Therapeutica* VII, 15).
14. Vezi Louis Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote* (Klincksieck, 1952), *passim*, iar în legătură cu scuipatul care te purifică, vezi p. 76.
15. Vezi mai sus, cap. III, p. 110.
16. Act de eliberare de la Delfi, *Griech. Dial. Inscr., Delphi*, 1807; vezi L. Lerat, „Revue de philologie“ 1943, p. 82.
17. Vezi mai sus, cap. VII, p. 194.
18. Vezi mai sus, cap. IV, pp. 113–117.
19. Lucrarea fundamentală este cea a lui L. Deubner, *Attische Feste* (Berlin, 1932).
20. Aristofan, *Norii* 615–622.
21. Alergările de acest gen par să fi fost foarte răspândite și aveau loc și la sărbătorile lui Hephaistos, Prometeu și Pan, vezi M. Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien* (Bibl. Fac. Phil. et Lettres de Liège, fasc. 146, 1957), pp. 200–203.
22. Plutarh, *Tezeu* 22.
23. Este vorba de băieții cărora le trăiesc și tatăl și mama, vezi mai sus, cap. III, p. 70.
24. Mi se pare foarte probabil, în ciuda rezervelor exprimate de H. Jeanmaire, *Dionysos*, p. 486, că *Oschophória*, era într-adevăr o sărbătoare a culesului viilor.
25. Vezi comedia lui Aristofan intitulată *Tesmofoiriile*.
26. Vezi Theodoretos din Cyr, *Terapeutica* XII, 73.
27. Vezi M. Delcourt, *Héphaïstos ou la légende du magicien*, pp. 195–200.
28. Ch. Michel, *Recueil d'inscr. gr.*, 1597 (dedicație) și 1820 (epitaf). Un *thiasos* este o asociație religioasă care poate grupa oameni cu aceeași meserie.
29. Vezi reproducerea acestei *pelikè* de la Londra în L. Deubner, *AH. Feste*, pl. 3, fig. 3.
30. Vezi Aristofan, *Aharnienii*, v. 247–262.

31. M.N. Tod, *A selection of greek hist. inscr.*, I, 44, 1, 11–13.
32. Vezi mai sus, cap. VII, p. 192.
33. Vezi H. Jeanmaire, *Dionysos*, pp. 44–47.
34. Aristofan, *Aharnienii* 504–508.
35. Vezi mai sus, cap. IV, p. 97.
36. Vezi H. Jeanmaire, *Dionysos*, pp. 48–56.
37. Vezi J. și G. Roux, *Grèce* (Arthaud, 1957), planșele de la pp. 74–75 și 104–105.
38. Vezi A. Canac, *L'acoustique des théâtres antiques*, în „La revue scientifique“, mai 1951, pp. 151–169.
39. Vezi mai sus, cap. III, pp. 77–79.
40. Vezi mai sus, cap. VII, p. 199.
41. Platon, *Legile* III, 701 a.
42. Vezi mai sus, cap. IV, p. 111.
43. Plutarh, *Cimon* 10. Vezi mai sus, cap. I, p. 33.
44. Plutarh, *Nicias* 3.
45. În legătură cu această întrebuintare dată corturilor, *skenái*, vezi L. Robert, *Le sanctuaire de Sinuri*, p. 50 și *Hellenica*, X, p. 287, unde se semnalează asemănarea lor cu un *çardak* turcesc; în țările arabe, și mai ales în Egipt, căsătoriile, ca și alte evenimente sunt un prilej de a se înălța corturi mari de pânză la adăpostul cărora sunt ospătați musafirii.
46. Cf. Andochide IV, 29–30; Isocrate, *Despre atelaj*, passim. Vezi și J. Hatzfeld, *Alcibiade*, pp. 130–131 și 139–140.
47. Vezi mai sus, cap. IV, pp. 114–115.
48. Platon, *Apărarea lui Socrate* 36 d.
49. Vezi mai sus, p. 209.
50. Vezi mai sus, în legătură cu Phryne la baie, cap. VI, p. 147.
51. Vezi A. Delatte, *Le cycéon, breuvage rituel des mystères d'Eleusis* (Les Belles Lettres, 1955) și mai sus, cap. VII, p. 179.
52. Vezi Martin P. Nilsson, *Les croyances, religieuses de la Grèce antique* (Payot, 1955), p. 179.
53. Platon, *Republica* II, 364–365 a.
54. L. Molinier, *Orphée et l'Orphisme à l'époque classique* (Les Belles Lettres, 1955), pp. 115–116.
55. Ch. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques*, nr. 1330.
56. Vezi Plutarh, *Pericle* 6, unde nașterea unui berbec cu un singur corn la o fermă care-i aparține lui Pericle este interpretată în chip

diferit de către prezicătorul Lampon și de către filozoful Anaxagoras, ambii prieteni ai omului politic atenian.

57. Homer, *Odiseea* XVII, 541–546.

58. Xenofon, *Anabasis* III, 2, 9.

59. Plutarh, *De sollertia animalium* 22.

60. Euripide, *Electra* 826–833.

61. Această importanță a ficatului pentru arta prezicerii a avut două consecințe însemnate: ea a determinat un progres timpuriu al cunoașterii anatomiei acestui organ și tot ea a avut o influență nemijlocită asupra teoriilor lui Platon și Aristotel cu privire la prezicere și, într-un mod mai general, asupra doctrinei lor fiziologice.

62. Vezi, de exemplu, pentru lămuriri mai detaliate, A.-J. Festugière, în *Histoire générale des religions, Grèce-Rome*, pp. 128–136.

63. Vezi și ce le prezice Socrate judecătorilor care-l condamnă, Platon, *Apărarea lui Socrate* 39 c.

64. Lucian, *Îndoita acuzație*, cap. I.

65. Vezi mai ales P. Amandry, *La mantique apollinienne à Delphes* (de Boccard, 1950); R. Flacelière, *Le délire de la Pythie est-il une légende?* („Revue des et. anc.“ 52, 1950, pp. 306–324); M. Delcourt, *L'oracle de Delphes* (Payot, 1955); H.W. Parke and D.E. Wormeil, *The delphic oracle* (2 vol., B. Blackwell, Oxford, 1956).

66. Această punere la încercare cu ajutorul unei capre nu ne este cunoscută decât prin intermediul lui Plutarh, pentru epoca târzie, dar ea era probabil practică încă din epoca clasică. În cazul când capra rămânea nemișcată sub dușul rece, consultarea oracolului putea fi primejdioasă sau chiar mortală pentru Pitia; vezi Plutarh, *Despre dispariția oracolelor*, cap. 51.

67. În legătură cu influența oracolului de la Delfi, vezi J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique* (Klincksieck, 1954).

68. Ziua numită *Chóes* era cea de a doua zi a Antesteriilor; vezi mai sus, p. 213. Se considera că atât laurul, cât și apa de mare și usturoiul care sunt amintite mai jos au puterea de a purifica.

69. Acesta este un semn rău prevestitor, deopotrivă cu strigătul bufniței sau cu vederea unui obiect pe care l-au ros șoarecii, accidente care sunt menționate mai jos.

70. Zeu străin, de origine tracă, al cărui cult a pătruns în Grecia, ca și cel al zeiței Bendis, încă din secolul V; șarpele este unul dintre atributele sale obișnuite.

71. Este vorba de niște *báityloi*, sau pietre consacrate lui Apolon *Agyiéus*, în jurul cărora se puneau bentițe de lână, la fel ca în jurul *omphalós*-ului delfic (vezi mai sus, p. 232) și care erau unse cu ulei.
72. Exegetul este un interpret al lucrurilor divine care, la Atena, are rang de magistrat: vezi James H. Oliver, *The Athenian expounders of the sacred and ancestral law* (Baltimore, 1950).
73. Compară cu Bion Borysthenitul, fragmentul 45: „Ce e de mirare, dacă un șobolan care nu are altă mâncare îți roade sacul? De mirare ar fi, așa cum spunea glumind Arcesilaos, dacă sacul ar înghiți șobolanul!”
74. Zeiță a vrăjitoriilor magice și a aparițiilor nocturne; vezi mai jos, p. 235.
75. Zile socotite ca nefaste (*apophrádes*).
76. Sau ale lui Hermes? Textul manuscriselor nu este sigur.
77. „Exista obiceiul să i se ofere Hecatei, la răspântii, merinde care erau lăsate să se altereze acolo. Cred că este vorba de oamenii puși să ridice aceste gunoaie. Superstițiosul se socotește atins de impuritate dacă îi întâlnește.” (Nota lui O. Navarre, în ediția sa a *Caracterelor*).
78. Teofrast, *Caractere* XVI.
79. Menandru, *fragmentul* 109.
80. Fustel de Coulanges, *La cité antique* (ed. a XV-a, Hachette, 1895), p. 264, reluând pe Tucidide VII și pe Plutarh, *Nicias* 23 (trad. rom. citată).
81. Platon, *Gorgias* 513 a.
82. Pindar, *Pitica a IV-a* 213–216.
83. Milligen, *Peinture de vases antiques*, pl. XLV: vezi articolul citat în nota următoare, pp. 28–29.
84. J. de La Genière, *Une roue à oiseaux du cabinet des médailles*, „Revue des ét. anc.” 60, 1958, pp. 27–35.
85. Vezi Ch. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques*, nr. 1319–1325 și L. Robert, *Collection Froehner* I, nr. 11–12.

## Capitolul IX

1. Tucidide I, 130–134.
2. Aristofan, *Viespile* 549 și 620.
3. J. Carcopino, *L'ostracisme sihénién* (Alcan, ed. a II-a, 1935), p. 5.

4. Vezi mai sus, cap. VIII, pp. 212–213.
5. Philochoros, *fragmentul* 79 b.
6. Vezi J. Carcopino, *op. cit.*, pl. I, II, III. Acele *ostraca* care au fost descoperite mai recent sunt publicate în revista „Hesperia“. Numărul total de *ostraca* cunoscute în 1952 se ridică la 1650: vezi A.E. Raubitschek, în *Actes du II<sup>e</sup> Congrès international d'épigraphie gr. et lat.*, p. 62.
7. Vezi anecdota povestită de Plutarh în legătură cu ostracismul lui Aristide; vezi mai sus, cap. IV, p. 100.
8. Plutarh, *Aristide* 7. După Philochoros, numărul de 6 000 nu ar reprezenta totalul votanților, ci persoana ostracizată trebuia să fie desemnată prin cel puțin 6 000 de voturi. J. Carcopino și-a manifestat preferința pentru afirmația lui Philochoros, nu pentru cea a lui Plutarh. Nu există încă nici o certitudine.
9. G. Glotz, *La cité grecque*, p. 275.
10. Xenofon, *Elenicele* I, 7.
11. Vezi mai sus, cap. II, p. 46.
12. Vezi mai sus, cap. II, pp. 45–46.
13. Este vorba de capitolele 63–65 din *Constituția Atenei*. Cele două articole ale lui Sterling Dow la care mă refer au apărut în „Hesperia“, suppl. I, 1937, pp. 198–215 (*Allotment machines*) și în „Harvard Studies in Class. Philology“ 50, 1939, pp. 1–34 (*Aristotle, the Kleroteria and the courts*).
14. Vezi Aristofan, *Viespile* 219, 248, 257.
15. Dareste, *Plaidoyers civils de Demosthène*, p. 17.
16. Aristofan, *Pacea* 452.
17. Eschil, *Eumenidele* 185–190.
18. Lucrarea lui Kéramopoulos (*Ho apotympanismos*) datează din 1923; vezi L. Gernet, *Sur l'exécution capitale* în „Revue des ét. gr.“ 37, 1924, pp. 261–293.
19. Herodot VII, 33.
20. Plutarh, *Pericle* 28.
21. Aristofan, *Tesmofooriile* 930–1014.
22. Aristofan, *Cavalerii* 1037–1049.
23. L. Gernet, „Revue des et. gr.“ 37, 1924, pp. 264–265.
24. Vezi Kurt Latte, *Real-Enzyklopädie*, Suppl. VII, articolul *Todesstrafe*, col. 1606–1608.
25. Platon, *Republica* IV 439 e.
26. Herodot IX, 5.

27. Vezi G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce* (Paris, 1904), p. 406 sqq. și *passim*.
28. Platon, *Phaidon* 118 a.

### Capitolul X

1. Vezi remarcabilul studiu întreprins de Jacqueline de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien* (Les Belles Lettres, 1947) și cartea sugestivă a lui Albert Thibaudet, *La campagne avec Thucydide* (N.R.F., 1922).
2. Vezi, mai sus, cap. V, pp. 148–149.
3. Vezi J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (Les Belles Lettres, 1957).
4. Vezi mai sus, cap. IV, pp. 90–94.
5. Plutarh, *Licurg* 24.
6. Xenofon, *Statul lacedemonienilor* 11, 5–10: vezi ediția lui F. Ollier și comentariul său de la pp. 57–62, ilustrat de niște schițe care lămuresc foarte bine lucrurile.
7. Herodot VII, 208. Este fără îndoială vorba de un rit pe care-l cunoaștem și din alte surse; cf. începutul canticului Debornei *Judecătorii* 5, 2: „În Israel, războinicii și-au desfăcut pletele“ (s-au pregătit adică de luptă). Beduinii mai au și astăzi acest obicei înainte de luptă.
8. Herodot IX, 28.
9. Xenofon, *Elenicele* VI, 4, 15.
10. Vezi L. Lacroix, *Le bouclier, emblème des Béotiens* („Revue belge de phil. et d'hist.“ 36, 1958, pp. 5–30) și planșele II–IV.
11. Plutarh, *Eroticos* 761 b.
12. Vezi mai sus, cap. IV, pp. 94–100.
13. Xenofon, *Elenicele* VI, 1, 5.
14. Aristotel, *Constituția Atenei* 53, 4; el marchează cu grijă distincția dintre acești patruzeci și doi de eponimi ai claselor militare și eponimii celor zece triburi.
15. Tucidide II, 13; vezi G. Glotz și R. Cohen, *Histoire grecque* II, p. 223 sq.
16. Aristofan, *Viespile* 578.
17. Vezi L. Robert, *Etudes épigr. et phil.* (E. Champion, 1938), pp. 296–307).
18. Aristotel, *Constituția Atenei* 42, 3.

19. Vezi mai sus, cap. VI, pp. 157–158 și pentru culoare, P. Rous-  
sel, „Revue des ét. anc.“ 43, 1941, pp. 163–165, *Les chiamydes  
noires des éphèbes athéniens*.
20. Aristotel, *Constituția Atenei* 42, 3.
21. A. Martin, *Les cavaliers athéniens* (Paris, 1887), p. 327.
22. Aristotel, *Constituția Atenei* 42, 4.
23. Vezi L. Robert, *Hellenica* X, pp. 283–292: *Péripolarques*.
24. J. Pouilloux, *La forteresse de Rhamnonte* (E. de Boccard, 1954),  
pp. 81–82.
25. Vezi, de exemplu, hoplitul Aristion, J. și C. Roux, *Grèce* (Art-  
haud, 1957), pl. 80; scena plecării războinicului, Ch. Dugas, *Aison*,  
fig. 3 și multe planșe din lucrarea lui P. Couissin, *Les institu-  
tions militaires et navales*, pl. VII–XXI. Pentru o epocă mai în-  
depărtată este interesant să se compare cu P. Courbin, „Bull. de  
corr. hell.“ 81, 1957, pp. 322–386, pl. I–III.
26. Vezi Aristofan, *Pacea* 303 și 1172–1178.
27. Vezi mai sus, cap. IV, p. 114.
28. Herodot VI, 112.
29. A. Plassart, *Les archers d'Athènes*, „Revue des ét. gr.“ 26, 1913,  
p. 202.
30. A. Plassart, *ibid.*, pp. 187–195.
31. G. Glotz și R. Cohen, *Histoire grecque* II, pp. 343–344.
32. Xenofon, *Despre arta călăritului* (ed. E. Delebecque, Les Belles  
Lettres, 1950), cap. 12.
33. Vezi H. Bengtson, *Aus des Lebengeschichte eines griechischen  
Distanzläufers* („Symbolae Osloenses“ 32, 1956, pp. 35–39).
34. Vezi Eschil, *Agamemnon* 8 sqq. și mai ales Tucidide II, 94, 1.
35. Herodot IX, 61–62.
36. Plutarh, *Tezeu* 35.
37. Vezi G.-Ch. Picard, *Les trophées romains* (E. de Boccard, 1957),  
pp. 13–64: *Le trophée grec*.
38. Plutarh, *Despre oracolele Pitiei*, cap. 15.
39. Aristofan, *Pacea* 528–529.
40. Vezi reproducerea basoreliefului la G. Fougère, *Athènes*, p. 143,  
iar inscripțiile la M.N. Tod, *A selection of Greek historical in-  
scriptions* II, 104 și 105.
41. Platon, *Banchetul* 221 a–b. Versul citat din Aristofan (care asis-  
tă la acest banchet) este versul 362 din *Norii*.



42. Vezi J. Pouilloux, *La forteresse de Rhamnonte* (E. de Boccard, 1954), pp. 9–66.
43. Eschine, *Despre ambasadă* 115.
44. Aeneas Tacticus în colecția Loeb (1948). În legătură cu rolul câinilor, vezi P. Roussel, „Revue des et. gr.” 43, 1930, pp. 361–371.
45. Plutarh, *Temistocle* 4: Platon și alți filozofi socoteau că existența marinei de război este o nenorocire pentru stat.
46. Vezi mai sus, cap. V, pp. 137, 139–140.
47. Vezi J. Labarbe, *La loi navale de Thémistocle* (Les Belles Lettres, 1957), p. 42.
48. Despre marina de comerț vezi mai sus, cap. V, pp. 145–149.
49. Vezi planșele XXVII–XXIX din cartea lui P. Couissin, *Les institutions militaires et navales*.
50. P. Couissin, *ibid.*, pp. 97–98.
51. Tucidide II, 93.
52. Vezi mai sus, cap. VIII, pp. 219–220.
53. Tucidide VI, 30–32, 2.
54. Tiera *Páratos* este cea care a adus la Atena vestea dezastrului de la Aigos Potamos (Xenofon, *Elenicele* II, 2, 3).
55. Xenofon, *Elenicele* VI, 2, 27–30.
56. Plutarh, *Licurg* 27, 2–3; vezi R. Flacelière, „Revue des ét gr.” 61, 1948, pp. 403–405.
57. Tucidide II, 34.
58. Vezi, de exemplu, M.N. Tod, *A selection of Greek hist. inscriptions* I, 48 și 59.
59. Eschine, *Împotriva lui Ctesifon*, 154.
60. Plutarh, *Solon* 31.
61. Aristotel, *Constituția Atenei* 49, 4.
62. Tucidide V, 84–116.
63. G. Giotz și R. Cohen, *Histoire grecque*, III, p. 42.

#### Privire de ansamblu

1. Ch. Picard, *La vie privée dans la Grèce classique*, p. 97.
2. Ch. Picard, *ibid.*
3. N. Kazantzakis, *Du mont Sinai à l'île de Vénus. Carnets de voyage* (Plon, 1958), pp. 205–206.
4. Așa se intitulează o carte a lui F. Ollier privitoare la idealizarea Spartei.

5. Vezi J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique*, pp. 268–283.
6. Vezi A. Diès, *Platon* (Flammarion, 1930).
7. Vezi R.-A. Gauthier, *Magnanimité, l'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne* (J. Vrin 1951).
8. Vezi mai sus, cap. VIII, pp. 231–233.
9. A.-J. Festugière, *Sur une épitaphe de Simonide* în „La vie intellectuelle“, 25 ian. 1937, p. 302.
10. Iliada XXIV 529 sqq. Vezi R. Flacelière, *Homère* (col. „Pléiade“, N.R.F.; 1955), *Introduction*, pp. 47–50.
11. Theognis 425–428. Reproducem traducerea Siminei Noica, *Antologie lirică greacă*, București, Editura Univers, 1970, p. 40.
12. Aceasta este concluzia pe care o sugerează implicit povestea celor doi gemeni din Argos, Cleobis și Biton, ale căror statui au fost descoperite în săpăturile de la Delfi; Herodot I, 31
13. Euripide, *fragmentul* 449.

# Cuprins

Cuvânt înainte .....	5
I. Cadrul: orașul și câmpia .....	7
II. Populația: cetățeni, meteci, sclavi .....	36
III. Femeile, căsătoria și familia .....	62
IV. Copiii. Educația .....	90
V. Munci și meserii .....	125
VI. Toaleta și îmbrăcămintea .....	153
VII. Mese, jocuri și distracții .....	175
VIII. Viața religioasă. Teatrul .....	201
IX. Justiția .....	237
X. Războiul .....	257
Privire de ansamblu .....	285
<i>Orientare bibliografică</i> .....	292
<i>Note</i> .....	296

După aproape o jumătate de secol de la apariția ei în Franța, și după trei decenii de la prima sa ediție în limba română, cartea elenistului francez Robert Flacelière, membru al Academiei franceze, nu și-a pierdut nimic din fascinația pe care o trezește la lectură. Splendoarea epocii care i-a dat pe Eschil, Sofocle și Euripide, pe Fidias, pe Socrate și pe Tucidide e prezentată aici în detaliile «mărunte» ale existenței zilnice, cu umbrele și dificultățile ei. Pornind de la literatura greacă și de la datele istorice și arheologice privitoare la lumea elenă, autorul realizează o frescă extrem de vie a Greciei din secolul al V-lea î.C.: viața la oraș și la țară, căsătoria și familia, viața femeilor și a copiilor în gineceu, educația și practicarea sportului, munca și meseriile, viața religioasă și teatrul, justiția și războiul. Ediția de față a fost completată prin introducerea tuturor pasajelor eliminate de pudibonderia cenzurii comuniste.